

جلد پانزدہم

حسن الہدایہ

ترجمہ و شرح اردو

ہدایہ

از باب عتق احد العبدین
تا
باب قطع الطریق

تصنیف

شیخ الاسلام محمد بن ابی بکر طحاوی قرطبی

تہجہ و شائع

مفتی عبدالحکیم قاسمی بستوی شیعین دارالعلوم دیوبند



مکتبہ رحمانیہ

پاکستان سنٹر عتق سٹریٹ، اردو بازار، لاہور
فون: 042-37224228-37221395

تہئیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب

جلد ۱۵
حسن الہدایہ
ترجمہ و شرح اردو
ہدایہ

فَقِيْهُ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ

حَسُنُ الْهِدَايَةِ

ترجمہ و شرح اردو

هَدَايَةُ

جلد پانزدہم

از کتاب الجنایات تا باب القسامۃ

تصنیف

شیخ الاسلام محمد بن ابی بکر قرطبی

تہذیب عنوانات و تصحیح

مولانا صہیب اشفاق صاحب

بہتر و شائع

منشی عبدالحکیم قاسمی ستوبی رئیس منشی دارالمطبعہ

مکتب رحمانیہ

اقرأ سنتر عرفی سنٹر اڈہ بازار لاہور
فون: 042-37224228-37355743



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جملہ حقوق ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب: آسن الہدایہ (جلد پانزدہم)

مصنف: شیخ الاسلام علامہ ابو الحسن علی ابن ابی بکر رضی اللہ عنہما

ناشر: مکتبہ رحمانیہ

مطبع: لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|---|------|---|
| ۳۹ | قصاص تلوار سے ہونا چاہیے | ۱۳ | کِتَابُ الْجَنَایَاتِ یہ کتاب احکام جنایات کے بیان میں ہے |
| ۴۱ | مکاتب کا قصاص اور رائے کا اختلاف | ۱۴ | حکم کے اعتبار سے قتل کی پانچ قسمیں |
| ۴۲ | مکاتب کا قصاص اور رائے کا اختلاف | // | قتل عمد کی تعریف |
| ۴۳ | رہن رکھے ہوئے غلام کے قتل کا قصاص | ۱۶ | قتل عمد اور قصاص |
| ۴۴ | معتوہ بیٹے کا قصاص | ۱۷ | قتل عمد میں قصاص معاف کرنا یا صلح کرنا |
| ۴۶ | وصی کے متعلق دو متضاد عبارتوں کا حل | ۱۸ | امام شافعی رحمہ اللہ کے برخلاف حنفیہ کی دلیل |
| | اگر ورثاء میں کچھ لوگ بڑے اور کچھ چھوٹے ہوں تو | ۲۰ | قتل عمد میں کفارے کا وجوب اور رائے کا اختلاف |
| ۴۸ | قصاص کا حکم | ۲۱ | قتل شبہ عمد کی تعریف |
| ۵۰ | کسی کو پھاڑے سے قتل کرنے پر قصاص کا حکم | ۲۲ | امام صاحب کی دلیل عقلی و نقلی |
| ۵۱ | مذکورہ مسئلے میں کچھ مزید اقوال و تفصیلات | ۲۳ | قتل شبہ عمد کے احکام و موجبات |
| ۵۳ | کسی شخص کو پانی میں ڈبوئے کا حکم اور قصاص | ۲۵ | قتل خطا کی دو قسموں کا تفصیلی بیان |
| ۵۵ | اگر مقتول فوراً نہ مرے تو قصاص کا حکم | ۲۶ | قتل قائم مقام خطا اور قتل بسبب کا بیان |
| ۵۶ | میدان جنگ میں غلطی سے قتل کا حکم | ۲۸ | قتل بالسبب کے کفارے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف |
| ۵۸ | کسی شخص میں قتل کے کئی سبب جمع ہوں تو اس کا حکم | ۲۹ | باب ما یوجب القصاص وما لا یوجبہ |
| ۵۹ | فصل | // | قصاص کس کے بدلے میں واجب ہے؟ |
| ۶۰ | حملہ آور کے قتل کا حکم | ۳۰ | غلام کے بدلے آزاد کا قتل اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف |
| ۶۲ | حملہ آور کے مجنون ہونے کی صورت میں اختلاف | ۳۳ | ذمی کے بدلے مسلمان کا قتل اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف |
| ۶۳ | بھرے شہر میں تلوار سے حملہ آور ہونے والے کا حکم | ۳۴ | مستامن کے بدلے مسلمان کا قتل |
| ۶۵ | چور کے قتل پر قصاص | ۳۶ | باپ اور بیٹے کے درمیان قصاص کا معاملہ |
| ۶۶ | باب القصاص فیما دون النفس | ۳۸ | اپنے غلام اور آقا کے درمیان قصاص |
| // | اعضاء و جوارح کے قصاص کا مسئلہ | | |
| ۶۸ | آنکھ ضائع کرنے کا قصاص | | |
| // | دانتوں کا قصاص | | |

| | | | |
|-----|--|-----|--|
| ۱۰۳ | صحیح ہونے والے زخم کا حکم اور اختلاف | ۶۹ | ہڈیوں کے قصاص سے دانت کا استثناء |
| ۱۰۵ | معافی کے باوجود دیت کی ایک صورت | ۷۰ | اعضاء و جوارح میں شبہ عمد نہیں ہوتا |
| ۱۰۷ | مذکورہ مسئلے میں امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل | ۷۱ | اعضاء و جوارح کے قصاص میں مرد و عورت کا فرق |
| ۱۰۸ | مذکورہ صورت اگر خطا میں ہو تو اس کا حکم | ۷۲ | مسلمان و کافر کے درمیان مساوات |
| ۱۰۹ | ہاتھ کاٹنے کے بدلے شادی اور دیت | ۷۳ | تندرست ہونے پر قصاص کا حکم |
| ۱۱۰ | مذکورہ تزویج کی فقہی توجیہ | ۷۴ | کاٹنے والے اور کٹنے والے کے ہاتھ میں عدم مماثلت |
| | مذکورہ صورت میں اگر خاندان زخم کی وجہ سے مرجائے تو اس کا حکم | ۷۵ | قصاص کے حصول سے قبل ہاتھ کٹ جانے کا حکم |
| ۱۱۲ | مذکورہ صورت میں جنایت بالخطا ہونے کا مسئلہ | ۷۶ | سر زخمی کرنے کی ایک صورت کا حکم |
| ۱۱۳ | ابتدائی قصاص لینے کے بعد موت ہو جانے کا حکم | ۷۸ | زبان اور اعضائے تناسل کا قصاص |
| ۱۱۵ | قاتل پر دیت کی ایک صورت | ۷۹ | فصل |
| ۱۱۷ | امام صاحب کی دلیل | ۸۰ | قصاص کی بجائے صلح کے احکام |
| ۱۲۱ | ہاتھ کے قصاص میں جان جاتی رہی تو دیت کا مسئلہ | ۸۱ | مشترکہ صلح کی ایک صورت |
| ۱۲۲ | باب الشہادۃ فی القتل | ۸۲ | کچھ ورثاء کی طرف سے قصاص معاف کیے جانے کی صورت |
| ۱۲۵ | گواہی کے اعادے میں قصاص اور دیت میں فرق | ۸۳ | مذکورہ مسئلے کی مزید توضیح |
| ۱۲۶ | امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل | ۸۵ | دیت کا عرصہ اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف |
| ۱۲۸ | غائب وارث کی طرف سے قاتل کا دعوائے عفو | ۸۶ | قاتل چاہے زیادہ ہوں سب سے قصاص کا حکم |
| // | غیر پر معاف کی گواہی اپنے لیے ثابت ہونے کی صورت | ۸۸ | قاتل ایک اور مقتول بہت ہوں تو اس کا حکم |
| ۱۳۰ | تیسرا گواہ ان کی تردید کرتا ہو تو اس کا حکم | ۸۹ | قاتل قصاص سے قبل ہی مرجائے تو اس کا حکم |
| ۱۳۱ | گواہی کے لیے تین باتوں کا ہونا ضروری ہے | ۹۰ | دو آدمی ایک کا ہاتھ کاٹ دیں تو قصاص کا حکم |
| ۱۳۲ | گواہی میں باہم تعارض | ۹۲ | دو آدمی ایک کا ہاتھ کاٹ دیں تو قصاص کا حکم |
| ۱۳۳ | آلہ قتل کے ذکر کے بغیر گواہی | ۹۳ | ایک شخص دو آدمیوں کے دائیں ہاتھ کاٹ ڈالے |
| ۱۳۴ | دو آدمیوں کی طرف سے ایک قتل کا اقرار | ۹۴ | پہلے آنے والا قصاص اور دوسرا دیت لے گا |
| ۱۳۶ | باب فی اعتبار حالۃ القتل | ۹۵ | غلام کی طرف سے قتل کا اقرار اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف |
| ۱۳۷ | مقتول مرتد ہو جائے تو قصاص کا حکم | ۹۶ | بلا واسطہ اور بالواسطہ قتل کا حکم |
| ۱۳۸ | ایک اشکال اور اس کا جواب | ۹۸ | فصل ای ہذا فصل فی بیان حکم الفعلین |
| ۱۳۹ | غلام مقتول ہونے سے قبل آزاد ہو جائے | ۹۹ | دو آدمیوں کو جمع کرنے کا حکم |
| | | ۱۰۱ | دونوں فعلوں کے عمد ہونے کی صورت |

| | | | |
|-----|---|-----|---|
| ۱۲۰ | انگلیوں کی دیت | ۱۳۰ | حضرات یسحین کی دلیل |
| // | تمام انگلیوں کی یکسانیت | ۱۳۱ | مستحق رجم قتل کرنے کا حکم |
| ۱۲۱ | انگلیوں کے جوڑوں اور پوروں کی دیت | // | مذکورہ ضابطے پر ایک نظر اور مثال |
| ۱۲۲ | دانتوں اور ڈاڑھوں کی دیت | ۱۳۲ | اس سے ملتا جلتا لیکن مختلف مسئلہ |
| ۱۲۳ | بعض مخصوص صورتوں کی دیت | | |
| ۱۲۴ | فصل فی الشجاج | ۱۳۳ | کتاب الدیات |
| ۱۲۵ | سر کے زخموں کی قسمیں | | یہ کتاب احکام دیات کے بیان میں ہے |
| // | موضہ میں قصاص | | |
| ۱۲۶ | قصاص صرف موضہ میں ہے | // | دیت کس قتل میں ہے؟ |
| ۱۲۷ | دیگر اقسام کا حکم | ۱۳۴ | کفارے کی تفصیل |
| ۱۲۸ | خطا اور عمدہ کا فرق | ۱۳۵ | دیت کی مقدار اور تفصیل |
| ۱۲۹ | زخموں میں امام محمد رحمہ اللہ کی ترتیب | ۱۳۷ | دیت کی مقدار میں اختلاف |
| ۱۸۰ | دامغہ کا بیان | ۱۳۸ | دیت مغلطہ اور ادونوں کے ساتھ تخصیص |
| // | مذکورہ زخم چہرے کے ساتھ خاص ہیں | ۱۳۹ | قتل خطا کی دیت کی تفصیل |
| ۱۸۲ | جبروں کا شمار کس میں ہوگا؟ | ۱۵۰ | سوئے چاندی میں دیت کی مقدار |
| ۱۸۳ | حکومت عدل کی تفسیر و توضیح | ۱۵۱ | دیت کس کس صورت میں ادا ہو سکتی ہے؟ اختلاف اقوال |
| ۱۸۴ | فصل | ۱۵۳ | عورت کی دیت مرد سے آدھی ہے |
| // | انگلیوں کی دیت کی مقدار | ۱۵۵ | مسلم اور غیر مسلم کی دیت |
| ۱۸۶ | آدھی کلائی سے ہاتھ کٹنے کا حکم | ۱۵۶ | فصل فیما دون النفس |
| ۱۸۷ | ہتھیلی کو جوڑ سے کاٹنے کی صورت | ۱۵۷ | اعضاء و جوارح میں دیت کے مسائل |
| ۱۸۸ | ہاتھ میں تین انگلیاں ہوں تو ان کا حکم | ۱۵۸ | اعضاء میں دیت کی تفصیل |
| ۱۹۰ | بچے کے اعضاء و جوارح کی دیت | ۱۶۰ | حواس خمسہ کی دیت |
| ۱۹۱ | سر کے زخم سے عقل کا ختم ہو جانا | ۱۶۱ | ڈاڑھی اور بالوں کی دیت کے مسائل |
| ۱۹۳ | زخم سے بینائی اور سماعت چلی جانے کی صورت | ۱۶۲ | موچھوں اور ابرو کی دیت |
| ۱۹۴ | بالوں کے آٹکھیں ناکارہ ہونے کا حکم | ۱۶۶ | آنکھ، ہاتھ، پاؤں اور ہونٹ وغیرہ کی دیت |
| ۱۹۵ | اوپر کے جوڑ سے انگلی کٹنے کا حکم | ۱۶۷ | عورت کے پستانوں کی دیت |
| // | غیر مشروع القصاص زخموں میں قصاص کا مطالبہ | ۱۶۹ | آنکھوں کی پلکوں اور پپوٹوں کی دیت |

| | | | |
|-----|--|-----|---|
| ۲۲۶ | باندی کے آزاد جنین کا قتل | ۱۹۶ | فریقین کے دلائل |
| ۲۲۷ | جنین میں کفارہ کی بحث | ۱۹۸ | بالواسطہ انگلی شل ہونے کا حکم |
| ۲۲۸ | جنین کا تام یا ناقص ہونا | ۱۹۹ | بیچے مذکور مسئلے میں امام محمد رحمہ اللہ کی دوسری روایت |
| ۲۲۹ | باب ما یحدثہ الرجل فی الطریق | ۲۰۰ | ایک دانت کی وجہ سے دوسرا دانت گر گیا |
| // | نا جائز تجاوزات کا حکم | ۲۰۱ | نیا دانت اُگنے کی صورت میں دیت کا حکم |
| ۲۳۱ | مذکورہ بالا مسئلہ سے استثناء | ۲۰۲ | عضو کی مصنوعی پیوند کاری کے بعد دیت کا حکم |
| ۲۳۲ | بندگی میں تجاوزات | ۲۰۳ | قصاص کے لیے دانت اُگنے کا انتظار کیا جائے گا |
| ۲۳۳ | مہلک تجاوزات کا حکم | ۲۰۴ | سال کی مہلت کے بعد قول کس کا معتبر ہوگا؟ |
| ۲۳۴ | پرنا لہ کرنا | ۲۰۵ | ایضاً |
| ۲۳۵ | ایضاً | ۲۰۷ | زخم ٹھیک ہونے کے بعد کا حکم |
| ۲۳۶ | متجاوز گھر کو بیچنے کی صورت | ۲۰۸ | کوڑوں کے زخم سے درست ہونے پر دیت |
| // | راستے میں آگ رکھنا | ۲۰۹ | پہلے ہاتھ کاٹا پھر خطا قتل کیا تو دیت کا کیا ہوگا؟ |
| ۲۳۷ | مزور پر رمضان کی ایک صورت | // | زخم کا قصاص لینے کے لیے انتظار کیا جائے گا یا نہیں؟ |
| ۲۳۸ | ایضاً | ۲۱۰ | دیت و قصاص کے بارے میں ایک اہم فقہی ضابطہ |
| ۲۳۹ | خاص گلی میں تجاوزات کا حکم | ۲۱۲ | قاتل باپ سے بیٹے کی دیت کیسے لی جائے؟ |
| ۲۴۰ | پھسلن والی جگہ سے جلن بوجھ کر گزرنے | // | اقرار کی وجہ سے دیت کے بارے میں ضابطہ |
| ۲۴۱ | دوران تعمیر کسی کا پھسل کر مر جانا | ۲۱۳ | بچے اور پاگل کا عمد بھی خطا کے حکم میں ہے |
| ۲۴۲ | راستے میں کنواں وغیرہ کھودنا | ۲۱۴ | احناف کی دلیل |
| ۲۴۳ | راستے میں رکھے پتھر کو ہٹانا | ۲۱۶ | فصل فی الجنین |
| ۲۴۴ | حاکم کے حکم سے گڑھا وغیرہ کھودنا | ۲۱۷ | جنین کی دیت کی مقدار |
| ۲۴۵ | اپنی مملوکہ زمین میں گڑھا کھودنے والا | ۲۱۸ | غزہ کس پر واجب ہوگا |
| | راستے میں کھدے ہوئے گڑھے میں بھوک سے گر کر | ۲۲۰ | غرہ کتنی مدت میں ادا کیا جائے گا |
| ۲۴۶ | مرنے والا | ۲۲۱ | غرہ کے وجوب میں اختلاف جنس کا حکم |
| ۲۴۷ | اجرت پرنا جائز جگہ پر کنواں کھودنا | ۲۲۲ | مذکورہ مسئلہ کی مزید صورتیں |
| ۲۴۸ | ایضاً | // | ایضاً |
| ۲۴۹ | راستے میں بغیر اجازت پل بنانا | ۲۲۳ | ایضاً |
| ۲۵۰ | راستے میں لادے ہوئے سامان کا گر جانا | ۲۲۵ | باندی کے جنین کا قتل |

| | | | |
|-----|--|-----|---|
| ۲۷۵ | راستے میں سواری کھڑی کرنے کا نقصان | ۲۵۲ | اپنی قوم کی مسجد میں قندیل وغیرہ لگانا |
| ۲۷۶ | سواری کے دوڑنے سے کوئی چیز لگنے کا حکم | // | امام صاحب کی دلیل |
| ۲۷۷ | سواری کی لید یا پیشاب کی وجہ سے ہونے والا نقصان | ۲۵۳ | مسجد میں بیٹھنے والے سے ٹکرا کر مرنے والے کا حکم |
| ۲۷۸ | سائق اور قائد کے ضمان کی صورت | ۲۵۵ | صاحمین کی دلیل |
| ۲۷۹ | سائق کے بارے میں اکثر مشائخ کا نظریہ | // | امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل |
| ۲۸۰ | جامع صغیر کے حوالے سے ایک ضابطہ | ۲۵۶ | مسجد میں بیٹھے ہوئے شخص سے لگ کر پھسلنے والے کا حکم |
| ۲۸۲ | راکب و سائق دونوں ہوں تو ضمان کس پر آئے گا؟ | ۲۵۷ | فصل فی الحائط المائل |
| // | دوسواروں کے حادثے میں دونوں کی موت | // | جھکی ہوئی دیوار گرنے کا حکم |
| ۲۸۳ | احتلاف کی دلیل | ۲۵۸ | احتسان کی وجہ |
| ۲۸۵ | مذکورہ دونوں سوار اگر غلام ہوں تو ان کا حکم | ۲۵۹ | دوسری دلیل |
| // | ایک کے غلام اور ایک کے آزاد ہونے کا مسئلہ | ۲۶۰ | ضائع ہونے والی جانوں کا حکم |
| ۲۸۶ | عمد ایسی صورت پیش آنے کا حکم | ۲۶۱ | ابتداء تیزھی دیوار بنانے کا حکم |
| ۲۸۷ | سواری کے پالان وغیرہ سے ہونے والا نقصان | ۲۶۲ | مذکورہ معاملے میں گواہی کا معیار |
| ۲۸۸ | اونٹوں کی قطار کھینچنے والے سے ہونے والا نقصان | // | ابتدائی تنبیہی نوٹس کی تفصیل |
| | اگر قائد کے ساتھ سائق بھی شامل ہو تو ایسی صورت میں | ۲۶۳ | پڑوسی کی طرف جھکی دیوار |
| // | کیا ہوگا؟ | ۲۶۴ | مالک دیوار کو بری قرار دینے کا حکم |
| ۲۸۹ | قطار میں طفیلی اونٹ سے ہونے والے نقصان کا ذمہ دار | ۲۶۵ | جھکی دیوار گرنے سے قبل فروخت ہونے کی صورت |
| ۲۹۰ | بالآخر ضمان رابط پر آئے گا | ۲۶۶ | پیشگی اطلاع کس کو دینا معتبر ہے؟ |
| ۲۹۱ | سائق کی بجائے مرسل کی ضمانت | ۲۶۷ | اگر دیوار کسی غلام کی ہو تو اس کا حکم |
| ۲۹۲ | پرندہ چھوڑنے کی صورت میں حکم کا علیحدہ ہونا | ۲۶۸ | متعدد مالکان کو اطلاع دینا |
| ۲۹۳ | مذکورہ صورت اگر کتے میں پیش آ جائے تو اس کا حکم | ۲۶۹ | دیوار کے پاس مرنے کی تین صورتیں |
| ۲۹۴ | راستے میں جانور چھوڑنا | ۲۷۰ | پانچ آدمیوں کی مشترکہ دیوار |
| // | ایضاً | // | مشترکہ گھر میں کھودے ہوئے کنویں کا حکم |
| ۲۹۶ | چھوڑے ہوئے جانور کا کھیتی اجازت | ۲۷۲ | حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل |
| // | کبریٰ کی آنکھ پھوڑنا | ۲۷۳ | باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا |
| ۲۹۷ | گائے، گھوڑے، گدھے کی آنکھ پھوڑنا | // | سواری سے وجود میں آنے والے نقصان کا ضمان |
| ۲۹۸ | راستے میں آنے والے جانور کو بدکانا | ۲۷۴ | جہاں تک ممکن ہو دوسرے کی سلامتی ضروری ہے |

| | | | |
|-----|---|-----|--|
| ۳۲۹ | ما ذون لہ مقروض غلام کی جنایت | ۲۹۹ | ایضاً |
| ۳۳۰ | ما ذون لہ باندی کا جنا ہوا بچہ | ۳۰۰ | ناخس کا ضامن ہونا |
| ۳۳۱ | عبد جانی کو آزاد سمجھ کر قصاص کا دعویٰ کرنا | ۳۰۲ | راکب کی اجازت سے نخس کرنے کا حکم |
| ۳۳۲ | قاتل کی حریت و عبدیت میں اختلاف | ۳۰۳ | ناخس کا جرمانہ راکب سے وصول کرنا |
| ۳۳۳ | مجٹی علیہ کی حریت اور رقت میں اختلاف | ۳۰۴ | ناخس کب ضامن ہوگا |
| ۳۳۴ | حضرات شیخین رحمہ اللہ کی دلیل | // | ہانکنے اور کھینچنے کے فرق کا حکم پر اثر |
| ۳۳۶ | غلام بچے کے کہنے پر ہونے والے قتل کا حکم | ۳۰۵ | راستے کی کسی رکاوٹ سے جانور کا بد کرنا |
| ۳۳۷ | ایک غلام دوسرے غلام کے کہنے پر قتل کر دے تو اس کا حکم | ۳۰۶ | باب جنایۃ المملوک والجنایۃ علیہ |
| ۳۳۸ | ایک غلام کا دو آدمیوں کو عداً قتل کرنا | ۳۰۷ | غلام کا خطاً جنایت کرنا |
| ۳۳۹ | ایک عداً اور دوسرا خطاً ہونے کی صورت | ۳۰۸ | احناف کی دلیل |
| // | فدیہ کی بجائے غلام کو دینے کی صورت | ۳۰۹ | امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب |
| ۳۴۰ | صاحبین کے ہاں تقسیم کا طریقہ | ۳۱۰ | غلام کو جنایت کے بدلے میں دینے کا حکم |
| ۳۴۱ | مشترکہ غلام کے ہاتھوں آقاؤں کے قریبی قاتل | ۳۱۱ | دفع عبد اور فدیہ میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا |
| ۳۴۲ | امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل | ۳۱۲ | فدیہ دینے کے بعد دوبارہ جنایت کرنا |
| // | طرفین کی دلیل | ۳۱۳ | ایضاً |
| | فصل ای ہذا فصل فی بیان احکام | | کئی لوگوں کی جنایت کرنے کی صورت میں عبد مدفوع کی |
| ۳۴۵ | الجنایۃ علی العبد | ۳۱۴ | صورت |
| ۳۴۶ | غلام کے قتل کے احکام اور ائمہ کا اختلاف | ۳۱۶ | عبد جانی کو لاعلمی میں آزاد کر دینا |
| // | امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل | ۳۱۷ | عبد جانی کو بیع فاسد کے طور پر فروخت کرنا |
| ۳۴۷ | حضرات طرفین رحمہ اللہ کی دلیل | ۳۱۸ | عبد جانی کا مجٹی علیہ کو ہی فروخت کر دینا |
| ۳۴۸ | طرفین کی طرف سے دیگر حضرات کے دلائل کا جواب | ۳۱۹ | عبد جانی میں نقص پیدا کرنا |
| ۳۵۰ | غلام کے ہاتھ کی دیت کی مقدار | ۳۲۱ | غلام کی آزادی کو کسی جنایت سے مشروط کرنا |
| | ہاتھ کٹنے کے بعد غلام کے آزاد ہونے کی صورت میں | ۳۲۲ | ائمہ ثلاثہ کی دلیل اور امام زفر رحمہ اللہ کے دلائل کا جواب |
| ۳۵۱ | دیت کا حکم | ۳۲۳ | غلام کا کسی کا ہاتھ کاٹ دینا |
| ۳۵۳ | امام محمد رحمہ اللہ کے دلائل | ۳۲۵ | مذکورہ بالا صورت میں مجروح کا غلام کو آزاد کرنا |
| ۳۵۴ | حضرات شیخین رحمہ اللہ کی دلیل | ۳۲۶ | مذکورہ بالا مسئلے کی ایک دوسری تخریج |
| ۳۵۵ | امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب | ۳۲۷ | صلح اور عفو کے مابین فرق کا بیان |

| | | | |
|-----|---|-----|---|
| ۳۷۰ | مجبور علیہ غلام کا غصب کی حالت میں جنایت کرنا | ۳۵۶ | مسئلے کی توضیح |
| ۳۷۱ | مغضوب غلام کا واپسی کے بعد دوبارہ جنایت کرنا | // | غیر معین طور پر آزاد ہونے والے غلام کے زخموں کا تاوان |
| ۳۷۲ | مذکورہ بالا صورت میں قیمت واپس مانگنا | ۳۵۷ | مذکورہ بالا مسئلے میں قتل کرنے کی صورت |
| // | قیمت کو ولی جنایت کے سپرد کرنا | ۳۵۹ | غلام کی آنکھیں پھوڑنے کا تاوان |
| ۳۷۳ | شیخین کی دلیل | ۳۶۱ | امرہ ثلاثہ رحمہ اللہ کے دلائل |
| ۳۷۴ | مذکور مسئلہ کی صورت معکوس | ۳۶۲ | امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل کی وضاحت |
| ۳۷۵ | غیر مدبر غلام کی جنایت | ۳۶۳ | فصل فی جنایۃ المدبر و ام الولد |
| ۳۷۶ | جنایت کرنے والے مدبر کو دوبارہ غصب کرنا | ۳۶۴ | مدبر یا ام ولد کی جنایت کا جرمانہ |
| | ولی جنایت کو سپرد کرنے والی رقم غاصب سے مانگی جائے گی | ۳۶۵ | مدبر کی کئی جنائتیں |
| ۳۷۷ | | // | ایضاً |
| ۳۷۸ | آزاد بچے کو غصب کرنا | ۳۶۶ | مدبر کا کئی بار جنایت کرنا |
| ۳۷۹ | استحسان کی وضاحت اور ہماری دلیل | ۳۶۷ | امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل کی توضیح |
| ۳۸۱ | ما فیہ الاختلاف کا بیان | ۳۶۸ | مجرم مدبر کو آزاد کرنا |
| // | امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل | // | مدبر کا اقرار جنایت |
| ۳۸۲ | طرفین کی دلیل | | باب غصب العبد والمدبر والنصبی |
| ۳۸۳ | مودع کا بالغ یا عبد مآذون ہونا | ۳۶۹ | والجنایۃ فی ذلک |
| ۳۸۴ | بچے کا خود مال ضائع کرنا | ۳۷۰ | ہاتھ کٹے غلام کو غصب کرنا |

کِتَابُ الْجِنَايَاتِ

یہ کتاب احکام جنایات کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے رہن اور احکام رہن کو بیان فرمایا ہے اور اب یہاں سے جنایت اور اس سے متعلق احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں، صاحب عنایہ و بنایہ کی تحقیق یہ ہے کہ کتاب الرہن کے بعد کتاب الجنایات کو اس لیے بیان کیا گیا ہے کہ رہن اور احکام جنایت دونوں سے حفاظت مقصود ہے، چنانچہ رہن سے مال کی حفاظت ہوتی ہے اور حکم جنایت سے نفس کی حفاظت ہوتی ہے اور چوں کہ مال بھی جان کی حفاظت و صیانت کا وسیلہ اور ذریعہ ہے اس لیے حفاظت مال والے عنوان یعنی کتاب الرہن کو کتاب الجنایات سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (بیانہ: ۱۲/۸۳)

واضح رہے کہ جنایات جنایہ کی جمع ہے اور جنایۃ مصدر ہے جو اسم مفعول کے معنی میں مستعمل ہے۔
جنایت کے لغوی معنی ہیں: بُرا کام۔

جنایت کے شرعی معنی ہیں: فَعَلٌ یَحْرُمُ شَرْعًا حَلَّ بِالنَّفُوسِ وَالْأَطْرَافِ، یعنی اصطلاح شرع میں اس فعل حرام کو جنایت کہتے ہیں جو جان اور اعضائے انسان کو متاثر کر دے، چنانچہ جنایت علی النفس کو قتل کہتے ہیں اور جنایت علی الأطراف کو قطع اور جرح کہا جاتا ہے اور فقہاء کی اصطلاح اور ان کی زبان میں جنایت سے یہی جنایت مراد ہے۔

قَالَ الْقَتْلُ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجُهٍ: عَمْدٌ وَشِبْهُ عَمْدٍ وَخَطَاٌ وَمَا أُجْرَى مَجْرَى الْخَطَاِ وَالْقَتْلُ بِسَبَبٍ، وَالْمُرَادُ بَيَانُ قَتْلِ تَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قتل کی پانچ قسمیں ہیں، عمدہ، شبہ عمدہ، خطا، قائم مقام خطا اور قتل بالسبب، اور مصنف کی مراد اس قتل کو بیان کرنا ہے جس سے احکام متعلق ہوتے ہیں۔

اللَّغَاتُ:

﴿عمد﴾ جان بوجھ کر کام کرنا۔ ﴿شبه عمد﴾ عمد کے ساتھ ملتا جلتا۔ ﴿أجری مجری﴾ قائم مقام۔

حکم کے اعتبار سے قتل کی پانچ قسمیں:

امام قدوری رحمہ اللہ نے قتل کی پانچ قسمیں بیان فرمائی ہیں حالانکہ قتل کی پانچ سے بھی زائد اقسام ہیں، لیکن امام قدوری رحمہ اللہ کا مقصد قتل کی انہی قسموں کو بیان کرنا ہے جن سے شرعی احکام متعلق ہوتے ہیں اور جن کے مرتکب پر ضمان واجب ہوتا ہے، اور چوں کہ قتل کی انہی پانچوں قسموں سے احکام متعلق ہوتے ہیں، اس لیے امام قدوری رحمہ اللہ نے یہ طور حصر فرمایا ہے کہ قتل کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) قتل عمد (۲) قتل شبه عمد (۳) قتل خطا (۴) وہ قتل جو قتل خطا کے قائم مقام ہو (۵) قتل بالسبب، اور ان سب کی تفصیل اور ان کے احکام آئندہ سطور میں آرہے ہیں۔

قَالَ فَالْعَمْدُ مَا تَعَمَّدُ ضَرْبُهُ بِسَلَاحٍ أَوْ مَا أُجْرِيَ مَجْرَى السَّلَاحِ كَالْمَحْدَدِ مِنَ الْخَشَبِ وَلِطِطَةِ الْقَصَبِ وَالْمِرْوَةِ الْمُحَدَّدَةِ وَالنَّارِ، لِأَنَّ الْعَمْدَ هُوَ الْقَصْدُ، وَلَا يَوْفَقُ عَلَيْهِ إِلَّا بِدَلِيلِهِ وَهُوَ اسْتِعْمَالُ الْآلَةِ الْقَاتِلَةِ، فَكَانَ مُتَعَمِّدًا فِيهِ عِنْدَ ذَلِكَ، وَمَوْجِبُ ذَلِكَ الْمَائِمُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ الْآيَةِ وَقَدْ نَطَقَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ ① السُّنَّةِ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قتل عمد وہ قتل ہے (جس میں) ہتھیار سے یا ہتھیار کے قائم مقام کسی دوسری چیز سے مقبول کو مارنے کا قصد کیا جائے جیسے دھاردار لکڑی، بانس کا چھلکا، دھاردار تیز پتھر اور آگ، کیوں کہ عمد ارادہ ہے جس پر اس کی دلیل کے بغیر واقفیت نہیں ہو سکے گی اور وہ دلیل جان مارنے والے آلہ کو استعمال کرنا ہے، لہذا اس وقت قاتل قتل میں محمم ہوگا، اور قتل عمد کا موجب گناہ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے، جو شخص جان بوجھ کر کسی مومن کو قتل کرے گا تو اس کی سزا جہنم ہے۔ اور اس سلسلے میں بہت سی احادیث بھی ناطق ہیں اور اسی پر امت کا اجماع منعقد ہوا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿سَلَاخ﴾ ہتھیار، السحر۔ ﴿المحدد﴾ تیز دھار آلہ۔ ﴿الخشب﴾ لکڑی۔ ﴿لِطِطَةُ الْقَصَبِ﴾ بانس کا چھلکا۔

﴿المروۃ﴾ دھاردار تیز پتھر۔ ﴿متعمد﴾ جان بوجھ کر کرنے والا۔ ﴿المائم﴾ گناہ۔

تخریج:

① أخرجه ابوداؤد فی کتاب الحدود باب الحكم فیمن ارتد، حدیث رقم: ۴۳۵۱.

قتل عمد کی تعریف:

مقبل میں امام قدوری رحمہ اللہ نے قتل کی جو پانچ قسمیں بیان فرمائی ہیں یہاں سے ان قسموں کی تفصیلی تعریف اور ان کے مفصل

احکام بیان کر رہے ہیں جن میں سرفہرست قتل عمد ہے، چنانچہ قتل عمد کے متعلق امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ہتھیار مثلاً تلوار، بندوق اور بم وغیرہ سے یا ہتھیار کے قائم مقام کسی دوسری چیز مثلاً دھاردار لکڑی یا بانس کی پھٹی یا دھاردار پتھر یا آگ سے جان بوجھ کر کسی دوسرے انسان کو مارا اور وہ مر گیا تو یہ ”ضرب قتل عمد“ کہلائے گا، اس لیے کہ عمد ارادے کا نام ہے اور ارادہ ایک مخفی اور پوشیدہ امر ہے اور پوشیدہ امور میں ان کی دلیل سے اصل کا پتہ لگایا جاتا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں بھی عمد کی تحقیق و تعیین کے لیے اس کی دلیل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور یہ دیکھا جائے کہ قاتل نے آگے دھاردار کا استعمال کیا ہے یا نہیں؟ اگر اس نے دھاردار اور جان مارنے والے آلے سے مقتول کو مارا ہے تو وہ قتل عمد کا مرتکب اور مجرم ہوگا اور اس پر قتل عمد کے احکام لاگو ہوں گے۔

و موجب ذلك الخ: یہاں سے قتل عمد کے احکام کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قتل عمد میں قاتل پر گناہ لازم ہوتا ہے اور قصاص لازم ہوتا ہے، قصاص کی تفصیل اگلی عبارت میں مذکور ہے اور قتل عمد کے مرتکب کے مستحق اثم ہونے کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے ”وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فُجْزَ بِهِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا“ یعنی جو شخص جان بوجھ کر کسی مسلمان کو جان سے مارے گا اس کی سزا جہنم ہے وہ ہمیشہ ہمیش اس میں رہے گا، اس پر اللہ کا غضب اور اس کی لعنت ہوگی اور اللہ نے اس کے لیے سخت عذاب تیار کر رکھا ہے، اس آیت کریمہ کے علاوہ متعدد احادیث میں بھی مومن کے قتل کو جرم اور گناہ قرار دیا گیا ہے، چنانچہ ترمذی شریف کی روایت ہے ”لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ اشْتَرَوْا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ لَا كِبَاهُمُ اللَّهُ فِي النَّارِ“ یعنی اگر ساری مخلوق کسی مسلمان کا ناحق خون بہانے میں شریک ہو تو اللہ پاک سب کو جہنم میں ڈال دیں گے، نسائی شریف میں ہے ”كُلُّ ذَنْبٍ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَهُ إِلَّا الرَّجُلُ يَمُوتُ كَافِرًا وَالرَّجُلُ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا“ کہ دو آدمیوں کے علاوہ ہر کسی کے گناہ اللہ معاف کر سکتے ہیں (۱) ایک وہ شخص جو کافر رہتے ہوئے مرتباً (۲) دوسرے وہ آدمی جس نے جان بوجھ کر کسی مومن کو قتل کیا ہو، ان تمام آثار سے یہ بات نکھر کر سامنے آگئی کہ ناحق کسی مسلمان کو قتل کرنا جرم عظیم ہے اور اللہ کے یہاں اس کا گناہ بڑا ہے۔ (بنیہ: ۸۶/۲)

وعلیه انعقد الخ: فرماتے ہیں کہ قتل عمد کے گناہ ہونے پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے اور دور نبوت سے لے کر آج تک اسے ناقابل معافی جرم ہی تصور کیا جا رہا ہے حتیٰ کہ غیر مسلموں کے یہاں بھی اسے نہایت قبیح اور گھناؤنا فعل شمار کیا گیا ہے۔

قَالَ وَالْقَوْدُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (سورة البقرة: ۱۷۸) إِلَّا أَنَّهُ تَقْيِيدٌ بِوَصْفِ الْعَمْدِيَّةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ الْعَمْدُ قَوْدٌ، أَيْ مُوجِبَةٌ، وَلَآنَ الْجِنَايَةَ بِهَا تَتَكَامَلُ وَحِكْمَةُ الزَّجْرِ عَلَيْهَا تَتَوَقَّرُ، وَالْعُقُوبَةُ الْمُتَنَاهِيَةُ لَا شَرَعَ لَهَا دُونَ ذَلِكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قصاص بھی ہے، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے مقتولین میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے، لیکن یہ آیت کریمہ وصفِ عمدیت سے مقید ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ”عمد قصاص ہے“ یعنی قتل عمد کا موجب قصاص ہے، اور اس لیے بھی کہ عمدیت کی وجہ سے جنایت کامل ہو جاتی ہے اور زجر کی حکمت عمدیت پر مکمل ہو جاتی ہے اور آخری درجے کی سزا کے لیے

قصاص كے علاوہ كوئی چیز مشروع نہیں ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿الْقَوْدُ﴾ قصاص۔ ﴿تَقْدِیدُ﴾ مقید ہے، مخصوص ہے۔ ﴿تَتَكَمَّلُ﴾ پوری ہوتی ہے۔ ﴿الزَّجْرُ﴾ روکنا، ڈانٹنا، باز رکھنا۔ ﴿تَتَوَفَّرُ﴾ وافر ہونا، پورا ہونا، بھرپور ہونا۔ ﴿العقوبة المتناهية﴾ آخری درجے کی سزا۔

تَخْرِیج:

① اخرجہ ابو داؤد فی کتاب الدیات باب من قتل فی عمیاء بین قوم، حدیث رقم: ۴۵۳۹۔

قتل عمد اور قصاص:

اس عبارت میں قتل عمد کی دوسری سزاء کا بیان ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد میں قاتل پر قصاص بھی واجب ہوتا ہے، یعنی اس کی دوسراؤں میں سے ایک سزاء آخرت سے متعلق ہے جسے قرآن کریم نے ”ومن قتل مؤمناً متعمداً الخ“ کے فرمان سے بیان کیا ہے اور دوسری سزاء دنیا میں دی جائے گی، جس کا نام قصاص ہے اور قرآن کریم نے ”مُحِبَّ عَلَیْكُمْ الْقَصَاصُ الخ“ سے اسے بیان کیا ہے، یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ کتب علیکم القصاص الخ کے بظاہر سے ہر قتل میں وجوب قصاص کا جو عمومی حکم نکل رہا ہے وہ نبی اکرم ﷺ کے اس فرمان گرامی سے ساقط ہے ”العمد قود“ یعنی قصاص صرف قتل عمد میں واجب ہے، عمد کے علاوہ قتل کی کسی اور صورت اور قسم میں قصاص واجب ہے اور عبارت میں پیش کردہ آیت کریمہ عمدیت اور تعمد کے وصف سے مقید اور مختص ہے۔

قتل عمد میں قصاص واجب ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی کو قتل کرنا ایک طرح کی جنایت ہے اور عمدیت کی وجہ سے جنایت کامل ہوتی ہے اور قصاص واجب کر کے زجر و توبیخ لاگو کرنے کی حکمت بھی جنایت کاملہ ہی پر مرتب ہوتی ہے، اسی لیے ان حوالوں سے جان بوجھ کر کسی کو ناحق قتل کرنا اعظم الجنایات ہے اور قصاص اقصی العقوبات ہے، بالفاظ دیگر جس طرح قتل عمد سب سے بڑا جرم ہے اسی طرح قصاص سب سے بڑی سزاء ہے اور دونوں کی جوڑی فٹ اور برابر ہے، اسی لیے ہماری شریعت مطہرہ نے (جو منادات کا حد درجہ خیال کرنے والی ہے) بھی قتل عمد کی سزاء قصاص مقرر کر دیا ہے۔

قَالَ اِلَّا اَنْ يَّعْفُوَ الْاَوْلِيَاءُ اَوْ يُصَالِحُوْا، لِاَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ، ثُمَّ هُوَ وَاَجِبٌ عَلَيْنَا وَلَيْسَ لِلْوَلِيِّ اَخْذُ الدِّيَةِ اِلَّا بِرِضَا الْقَاتِلِ وَهُوَ اَحَدُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ اِلَّا اَنْ لَّهٗ حَقُّ الْعُدُوْلِ اِلَى الْمَالِ مِنْ غَيْرِ مَرَضَةِ الْقَاتِلِ، لِاَنَّهُ تَعَيَّنَ مُدْفَعًا لِّلْهَلَاكِ فَيَجُوزُ بِدُوْنِ رِضَاہِ، وَفِي قَوْلِ الْوَاَجِبِ اَحَدُهُمَا لَا بَعِيْنَهُ وَتَعَيَّنَ بِاخْتِيَارِهِ، لِاَنَّ حَقَّ الْعَبْدِ شُرْعًا جَابِرًا وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ نَوْعٌ جَبْرٌ فَيَتَخَيَّرُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں مگر یہ کہ مقتول کے اولیاء معاف کر دیں یا مصالحت کر لیں، کیوں کہ (قصاص) اولیاء ہی کا حق ہے۔ پھر

قصاص فرض عین ہے اور قاتل کی مرضی کے بغیر ولی کو دیت لینے کا حق نہیں ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے، تاہم قاتل کی رضا مندی کے بغیر ولی کے لیے مال کی طرف عدول کرنے کا حق ہے، کیوں کہ مال ہلاکت دور کرنے کا متعین ذریعہ ہے، لہذا قاتل کی مرضی کے بغیر بھی عدول جائز ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ قصاص اور دیت میں سے ایک غیر متعین طریقہ پر واجب ہے اور ولی کے اختیار سے لکن میں سے ایک متعین ہوگا، اس لیے کہ بندے کا حق جابر بن کر مشروع ہوا ہے اور ہر ایک میں جبر موجود ہے لہذا ولی کو اختیار ہوگا۔

اللغات:

﴿يعفو﴾ معاف کرنا۔ ﴿يُصالحوا﴾ صلح کر لیں۔ ﴿حق العدول﴾ پھرنے کا حق۔ ﴿مرضاة﴾ رضا مندی، خوشی۔ ﴿جابر﴾ پورا کرنے والا۔ ﴿يتخير﴾ اختیار ہوگا۔

قتل عمد میں قصاص معاف کرنا یا صلح کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قتل عمد میں قاتل پر قصاص واجب ہے اور یہ قصاص فرض عین ہے یعنی جس نے قتل کیا ہے اسی سے قصاص لیا جائے گا اور اس کے علاوہ کسی دوسرے سے قصاص نہیں لیا جائے گا، ہاں اگر مقتول کے ورثاء قاتل کو قصاص سے بری کر دیں یا مال لے کر قاتل سے مصالحت کر لیں تو پھر اس صورت میں قاتل بچ سکتا ہے اور اس سے قصاص ساقط ہو جائے گا، کیوں کہ قصاص اولیاء کا حق ہے اور اولیاء مقتول اس میں ہر طرح کا تصرف کرنے کے مستحق اور مجاز ہیں۔ اس عبارت میں جو لا تان يعفوا والا جملہ ہے وہ تو متفق علیہ ہے، لیکن او یصالحوا والا جملہ مختلف فیہ ہے چنانچہ ہمارے یہاں قتل عمد کی اصل سزاء قصاص ہے اور اگر قاتل دیت دینے پر راضی نہ ہو تو اس سے زبردستی دیت نہیں لی جاسکتی، یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی ایک قول ہے اور امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی وضاحت یہ ہے کہ قتل عمد کی اصل سزاء قصاص ہی ہے اور اگر مقتول کے ورثاء قاتل سے دیت لینا چاہیں تو انہیں اس کا پورا پورا اختیار ہے خواہ قاتل اس پر راضی ہو یا نہ ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ دیت دینے سے قاتل کی جان بچ جائے گی، اور جان کو بچانا حتی الامکان ضروری ہے، اس لیے جب صاحب حق خود ہی دیت لینے اور قاتل کی جان بچانے پر راضی ہو گیا تو ظاہر ہے کہ اب اس کام کے لیے قاتل کی رضا مندی شرط نہیں ہوگی اور اس کی مرضی کے بغیر بھی اولیاء مقتول کو اس سے دیت لینے کا حق ہوگا، اس لیے کہ قصاص کی طرح مال سے بھی ہلاکت ساقط ہو جاتی ہے۔

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ قتل عمد کی سزاء میں قصاص کے ہاتھ ساتھ دیت بھی شامل اور داخل ہے اور قاتل پر ان میں سے ایک ہی چیز واجب ہے یعنی یا تو اس سے قصاص لیا جائے گا یا دیت لی جائے گی اور ان دونوں میں سے ایک کی تعیین کا اختیار مقتول کے اولیاء کو ہوگا، کیوں کہ قصاص اور دیت اولیاء مقتول ہی کا حق ہے اور یہ حق چوں کہ جابر یعنی نقصان ہلاکت کی تلافی کرنے والا بن کر ثابت ہوا ہے اور قصاص اور دیت دونوں کے دونوں جابر ہیں، اس لیے اولیاء مقتول کو ان میں سے ایک کو منتخب اور متعین کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَلَمَّا تَأْتُوا مِنَ الْكِتَابِ وَرَوَيْنَا مِنَ السُّنَّةِ، وَلَئِنَّ الْمَالَ لَا يَصْلُحُ مُوجِبًا لِعَدَمِ الْمُمَاطَلَةِ، وَالْقِصَاصُ يَصْلُحُ لِلتَّمَانُلِ وَفِيهِ مَصْلَحَةُ الْإِحْيَاءِ زَجْرًا وَجَبْرًا فَيَتَعَيَّنُ، وَفِي الْخَطَا وَجُوبِ الْمَالِ ضَرُورَةُ صَوْنِ الدِّمِ عَنِ الْإِهْدَاءِ وَلَا يَتَيَقَّنُ بَعْدَ الْقُصْدِ الْوَلِيِّ بَعْدَ اخْتِذِ الْمَالِ فَلَا يَتَعَيَّنُ مَدْفِعًا لِلْهَلَاكِ.

ترجمہ: ہماری دلیل قرآن کریم کی وہ آیت ہے جیسے ہم تلاوت کر چکے ہیں اور وہ حدیث ہے جسے ہم روایت کر چکے ہیں اور اس لیے کہ عدم مماثلت کی وجہ سے مال موجب قتل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور تماثل کی وجہ سے قصاص اس کی صلاحیت رکھتا ہے اور زجر و جبر کے حوالے قصاص ہی میں زندہ لوگوں کے لیے مصلحت ہے، اس لیے قصاص ہی متعین ہے، اور قتل خطا میں مال کا وجوب خون رائیگاں ہونے سے حفاظت کے پیش نظر بر بنائے ضرورت ہے، اور مال لینے کے بعد ولی کا آمادہ قتل نہ ہونا متعین نہیں ہے، لہذا مال دفع ہلاکت کے لیے متعین نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿تلاونا﴾ ہم نے تلاوت کی۔ ﴿موجب﴾ سبب واجب کرنے والا۔ ﴿المماثلة﴾ برابری سراسری، ایک جیسا ہونا۔ ﴿الإحياء﴾ زندہ کرنا۔ ﴿صون الدم﴾ خون کی حفاظت۔ ﴿الاهداء﴾ رائیگاں جانا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے برخلاف حنفیہ کی دلیل:

ہمارے یہاں قتل عمد کی اصل سزا قصاص ہے اور دیت کا مرحلہ قصاص کے بعد قاتل کی رضامندی پر موقوف ہے، قصاص کے اصل ہونے کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیتیں ہیں ”کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْخ“ اور وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ الْاٰیہ نے نیز حدیث العمدة قود سے بھی قتل کا موجب اصلی قصاص ہی مفہوم ہو رہا ہے۔ رہا مسئلہ دیت کا؟ تو دیت قصاص کا موجب اصلی نہیں ہے، کیوں کہ دیت میں مقتول کے ورثاء کو مال ملتا ہے اور مال اور انسان میں کوئی مماثلت نہیں ہے، کیوں کہ انسان مالک ہوتا ہے اور مال مملوک ہوتا ہے نیز انسان خرچ کرنے والا ہے اور مال خرچ کیا جاتا ہے، اس لیے ان حوالوں سے انسان اور مال میں کوئی مماثلت نہیں ہے، لہذا مال کو قتل عمد کی سزا نہیں قرار دیا جاسکتا، ہاں قصاص اور انسان میں مماثلت موجود ہے، کیوں کہ قصاص کے لغوی معنی ہیں ایک جان کے عوض دوسری جان قربان کرنا اور چوں کہ اس معنی کے حساب سے قتل اور قصاص میں مماثلت اور یگانگت ہے اس لیے عقلاً بھی قصاص ہی قتل عمد کا موجب ہے۔

قصاص کے موجب قتل عمد ہونے کی دوسری علت یہ ہے کہ قصاص میں زجر بھی ہے اور جبر بھی ہے، زجر کا تعلق عوام اور احياء سے ہے، اس لیے کہ جب لوگ مقتول کے عوض قاتل کو تڑپتا اور مرتا ہوا دیکھیں گے تو اس سے عبرت حاصل کریں گے اور قتل جیسی خطرناک واردات انجام دینے سے باز رہیں گے، اور جبر کا تعلق اولیائے مقتول سے ہے، اس لیے کہ جب قاتل کو قصاصاً قتل کر دیا جائے گا تو مقتول کے اولیاء اس سے بے خوف اور مطمئن ہو جائیں گے اور ان کا خطرہ اور خدشہ ختم ہو جائے گا، لہذا اس حوالے سے قصاص میں جبر بھی ہے اور زجر بھی ہے اور ہر اعتبار سے وہ قتل عمد کا موجب بننے کے لائق ہے، اسی لیے ہم نے قصاص کو قتل عمد کا موجب قرار دیا

ہے اور قصاص ہی کو قتل عمد کی سزا متعین کیا ہے۔

وفي الخطأ الخ: یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب آپ کے یہاں مال اور انسان میں کوئی مماثلت نہیں ہے اور اسی عدم مماثلت کی وجہ سے قتل عمد میں آپ عدم وجوب دیت کے قائل ہیں تو پھر قتل خطا میں آپ نے کیسے دیت واجب کر دی؟ آخر عدم مماثلت والا مسئلہ تو وہاں بھی سراٹھائے کھڑا ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ بھائی قتل خطا میں جو ہم نے دیت کو قتل کا موجب قرار دیا ہے وہ بر بنائے ضرورت ہے، کیونکہ خطا کی وجہ سے اس میں قصاص واجب کرنا تو معذرت ہے اب اگر ہم دیت بھی واجب نہیں کریں گے اور قتل خطا میں یوں ہی قاتل کو ”چڑھا چلے“ چھوڑ دیں گے تو لوگ قتل کرنے میں جری ہو جائیں گے اور ہر کوئی اپنے جرم پر خطا کا پردہ اور لبادہ ڈال کر سزا سے بچنے کی کوشش کرے گا اور انسان محترم کا خون ضائع اور رائیگاں ہوتا رہے گا، اس لیے ہم نے دم محترم کو ضیاع سے بچانے کے لیے بر بنائے ضرورت قتل خطا میں دیت واجب کی ہے اور یہ ضابطہ تو مدت مدیدہ سے آپ پڑھتے آئے ہیں کہ الضرورات تبیح المحظورات۔

ولا يتيقن الخ یہاں سے امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی کا یہ کہنا کہ مال دفع ہلاکت کے لیے متعین ہے اور قاتل کی مرضی کے بغیر بھی اولیائے مقتول کو اس سے دیت لینے کا حق ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ جب مصالحت کے بغیر ولی قاتل سے مال لے لے گا تو اس کی نیت بدستور خراب رہے گی اور مال لینے کے بعد بھی ولی اپنا غصہ ٹھنڈا کرنے کے لیے قاتل کو قتل کر دے گا اور جو مال اس نے لیا ہے وہ اسے ہلاکت سے نہیں روکے گا اس لیے دیت کو مطلقاً دفع ہلاکت قرار دینا ہمیں تسلیم نہیں ہے۔

وَلَا كُفَّارَةً فِيهِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ، لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى التَّكْفِيرِ فِي الْعَمْدِ أَمَسُّ مِنْهَا إِلَيْهِ فِي الْخَطَا فَكَانَ أَدْعَى إِلَى إِيْجَابِهَا، وَلَنَا أَنَّهُ كَبِيرَةٌ مَحْضَةٌ وَفِي الْكُفَّارَةِ مَعْنَى الْعِبَادَةِ فَلَا تَنَاطُ بِمِثْلِهَا، وَلِأَنَّ الْكُفَّارَةَ مِنَ الْمَقَادِيرِ وَتَعَيَّنَتْ فِي الشَّرْعِ لِدَفْعِ الْأَذْنَى فَلَا يُعَيَّنُهَا لِدَفْعِ الْأَعْلَى، وَمِنْ حُكْمِهِ حُرْمَانُ الْمِيرَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ لَا مِيرَاثَ لِقَاتِلٍ.

ترجمہ: ہمارے یہاں قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اس میں کفارہ واجب ہے، کیونکہ قتل خطا کی بہ نسبت قتل عمد میں کفارہ کی حاجت زیادہ ہے، لہذا قتل عمد کفارہ واجب کرنے کا زیادہ باعث ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل عمد محض گناہ کبیرہ ہے اور کفارہ میں عبادت کے معنی ہیں اس لیے کفارہ عمد جیسے کبیرہ گناہ کے لیے دافع نہیں ہوگا اور اس لیے کہ کفارہ مقادیر شرعیہ میں سے ہے اور شریعت میں اسے ادنیٰ کو دور کرنے کے لیے متعین کیا گیا ہے لہذا اسے اعلیٰ کو دور کرنے کے لیے متعین نہیں کیا جائے گا۔ اور قتل عمد کے حکم میں سے میراث سے محروم ہونا بھی ہے اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے قاتل کے لیے میراث نہیں ہے۔

اللغات:

﴿التکفیر﴾ کفارہ ادا کرنا۔ ﴿امس﴾ زیادہ ضرورت والا ہے۔ ﴿ادعی﴾ زیادہ داعی ہے۔ ﴿کبیرہ﴾ بڑا گناہ۔ ﴿لاتنابط﴾ نہیں جوڑا جائے گا۔ ﴿المقادیہ﴾ شریعت میں طے شدہ مقادیر۔

تخریج:

① اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الفرائض باب رقم ۸، حدیث رقم: ۲۷۳۵۔

قتل عمد میں کفارے کا وجوب اور ائمہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں قتل عمد میں صرف گناہ اور قصاص ہے، کفارہ واجب نہیں ہے، یہی امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کی مشہور روایت ہے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں قتل عمد میں گناہ اور قصاص کے ساتھ ساتھ کفارہ بھی واجب ہے، یہی امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے، اس سلسلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل قیاس ہے اور وہ یہ ہے کہ قتل خطا قتل عمد سے کم تر ہے اور قتل خطا میں کفارہ واجب ہے، اس لیے قتل عمد میں بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب ہوگا۔

ولنا الخ قتل عمد میں کفارہ واجب نہ ہونے پر ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل عمد گناہ محض ہے یعنی اس میں کسی بھی طرح اباحت کا کوئی شائبہ نہیں ہے اور کفارہ گناہ اور جرم کو ختم کر دیتا ہے اس لیے کفارہ میں عبادت کے معنی ہوئے اور ظاہر ہے کہ جن میں عبادت کا معنی اور مفہوم ہو وہ اس چیز کا سبب نہیں بن سکتا جس میں جرم اور گناہ کی بھرمار ہو، اسی لیے ہم نے قتل عمد میں کفارہ واجب نہیں کیا ہے۔

ولأن الكفارة الخ قتل عمد میں کفارہ واجب نہ ہونے کی دوسری دلیل جو امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب بھی ہے یہ ہے کہ کفارات کی تعیین شریعت کی جانب سے ہوتی ہے اور شریعت نے کفارہ اس گناہ کو دور کرنے کے لیے متعین کیا ہے جو ادنیٰ ہے یعنی قتل خطا سے ثابت ہوتا ہے، لہذا اپنی رائے اور اپنے گمان سے کفارہ کو اس گناہ کے خاتمے کے لیے متعین نہیں کیا جاسکتا جو اعلیٰ ہے یعنی جو گناہ قتل عمد سے ثابت ہوتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی قتل عمد میں کفارہ نہیں واجب ہوگا۔

ومن حكمه الخ فرماتے ہیں کہ قتل عمد کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ قاتل اپنے مقتول مورث کی وراثت سے محروم ہو جاتا ہے اور اس کی یہ حرمان نصیبی صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ کے اس فرمان گرامی سے ثابت ہے لامیراث لقاتل۔ قاتل کے لیے میراث نہیں ہے۔

قَالَ وَشِبْهُ الْعَمْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ يَتَعَمَّدَ الضَّرْبُ بِمَا لَيْسَ بِسَلَاحٍ وَلَا مَا أُجْرِيَ مَجْرَى السَّلَاحِ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ إِذَا ضَرَبَهُ بِحَجَرٍ عَظِيمٍ أَوْ بِخَشَبَةٍ عَظِيمَةٍ فَهُوَ عَمْدٌ، وَشِبْهُ الْعَمْدِ أَنْ يَتَعَمَّدَ ضَرْبُهُ بِمَا لَا يُقْتَلُ بِهِ غَالِبًا، لِأَنَّهُ يَتَقَاصَرُ مَعْنَى الْعَمْدِيَّةِ بِاسْتِعْمَالِ إِلَهٍ صَغِيرَةٍ لَا يُقْتَلُ بِهَا غَالِبًا لِمَا أَنَّهُ يَقْصَدُ بِهَا غَيْرُهُ كَالْتَّادِيْبِ وَنَحْوِهِ فَكَانَ شِبْهُ الْعَمْدِ وَلَا يَتَقَاصَرُ بِاسْتِعْمَالِ إِلَهٍ

لَا تَلْبَثُ، لِأَنَّهُ لَا يُقْصَدُ بِهِ إِلَّا الْقَتْلُ كَالسَّيْفِ فَكَانَ عَمْدًا مُوجِبًا لِلْقَوْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شبہ عمدہ یہ ہے کہ قاتل ایسی چیز سے مارنے کا قصد کرے جو نہ تو ہتھیار ہو اور نہ ہی ہتھیار کے قائم مقام ہو، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اگر قاتل نے بھاری پتھریا بھاری لکڑی سے مقتول کو مارا تو وہ عمدہ ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اور شبہ عمدہ یہ ہے کہ قاتل مقتول کو ایسی چیز سے مارنے کا قصد کرے جس سے عام طور پر قتل نہیں کیا جاتا، کیوں کہ ایسا چھوٹا آلہ استعمال کرنے سے جس سے عموماً قتل نہیں کیا جاتا عمدیت کے معنی قاصر ہو جاتے ہیں، اس لیے کہ آلہ صغیرہ سے قتل کے علاوہ تادیب وغیرہ کا بھی قصد کیا جاتا ہے، لہذا یہ شبہ عمدہ ہوگا۔ اور عمدیت کے معنی ایسے آلہ کے استعمال سے قاصر نہیں ہوں گے جو نہ رکتا ہو، کیوں کہ اس سے قتل ہی مقصود ہوتا ہے، جیسے تلوار لہذا یہ قتل عمدہ ہوگا اور موجب قصاص ہوگا۔

اللغات:

﴿یتعمد﴾ جان بوجھ کر، قصد کرے۔ ﴿سلاح﴾ السلحہ، ہتھیار۔ ﴿اجری مجری﴾ قائم مقام۔ ﴿حجر عظیم﴾ بڑا پتھر۔ ﴿حبشیہ عظیمہ﴾ بڑی لکڑی۔ ﴿یتقاصر﴾ کم ہے۔ ﴿التادیب﴾ سبق سکھانا۔ ﴿لا تلبث﴾ رکتا نہ ہو۔

قتل شبہ عمدہ کی تعریف:

قتل عمدہ اور اس کے احکام کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے قتل کی دوسری قسم یعنی قتل شبہ عمدہ کو بیان کر رہے ہیں اور قتل شبہ عمدہ کی تعریف میں حضرات علماء کا اختلاف ہے، چنانچہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قتل شبہ عمدہ کی تعریف یہ ہے کہ اگر قاتل نے مقتول کو جان بوجھ کر ایسی چیز سے مارا جو نہ تو ہتھیار تھی اور نہ ہی ہتھیار کے قائم مقام تھی مثلاً اس نے لاشی یا ڈنڈے سے مارا یا چھری وغیرہ سے مارا اور مضروب مر گیا تو یہ قتل ”قتل شبہ عمدہ“ کہلائے گا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر قاتل نے بڑے پتھریا بڑی لکڑی سے مارا اور مقتول مر گیا تو یہ قتل عمدہ ہے، اور اگر اس نے کسی ایسی چیز سے مارا جس سے عموماً قتل نہیں کیا جاتا مثلاً ڈنڈے سے مارا یا چھری سے مارا اور مضروب مر گیا تو یہ قتل ”قتل شبہ عمدہ“ ہوگا، کیوں کہ عموماً چھوٹے ڈنڈے اور چھری کو قتل کرنے کے لیے نہیں استعمال کیا جاتا۔ اور چھوٹا آلہ استعمال کرنے اور چھری وغیرہ سے مارنے میں عمدیت کے معنی میں بھی کمی آ جاتی ہے نیز اس طرح کے آلے عموماً قتل کے علاوہ دوسرے مقاصد مثلاً تادیبی کاروائیوں اور معمولی سزاؤں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، اس لیے ان حوالوں سے بھی آلہ صغیرہ سے مارنے کی صورت میں اگر مضروب مر جاتا ہے تو یہ قتل شبہ عمدہ ہی ہوگا۔

ولا یتقاصر الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ آلہ صغیرہ کے استعمال سے عمدیت کے اثر میں کمی ہو جاتی ہے لیکن اگر آلہ صغیرہ سے لگاتار اور مسلسل کسی کو مارا جاتا رہے اور پھر اس سے مضروب مر جائے تو یہ قتل قتل عمدہ ہوگا، شبہ عمدہ نہیں ہوگا، کیوں کہ اس طرح لگاتار مارنے سے بھی قتل کا ارادہ کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ جس آلہ سے جان سے مارنے کا ارادہ کیا جائے اس سے واقع ہونے والی موت قتل عمدہ ہی کے حکم میں داخل اور شامل ہوگی۔

وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَا إِنَّ قَتِيلَ الْعَمَدِ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا وَفِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَلَئِنَّ الْأَلَّةَ غَيْرُ

مَوْضُوعَةٍ لِّلْقَتْلِ وَلَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيهِ إِذْ لَا يُمَكِّنُ اسْتِعْمَالُهَا عَلَى غُرَّةٍ مِنَ الْمَقْصُودِ قَتْلَهُ وَبِهِ يَحْصُلُ الْقَتْلُ غَالِبًا
فَقَصُرَتِ الْعَمْدِيَّةُ نَظْرًا إِلَى الْإِلَاحَةِ فَكَانَ شِبْهُ الْعَمْدِ كَالْقَتْلِ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا الصَّغِيرَةِ.

ترجمہ: حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے ”آگاہ ہو جاؤ شہرِ عمد کا مقتول کوڑے اور لاشی کا مقتول ہے اور اس میں سواوٹ واجب ہیں۔ اور اس لیے کہ یہ آلہ نہ تو قتل کے لیے وضع کیا گیا ہے اور نہ ہی قتل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، کیوں کہ جس شخص کو مارنے کا ارادہ ہو اس کی غفلت پر اس آلے کا استعمال ممکن نہیں ہے اور عموماً اسی وجہ سے قتل واقع ہوتا ہے تو آلہ کی طرف نظر کرتے ہوئے عمدیت کم ہوگئی، لہذا یہ شہرِ عمد ہوگا جیسے کوڑے اور چھوٹی لاشی کا قتل (شہرِ عمد ہے)۔

اللغات:

﴿قتیل﴾ مقتول۔ ﴿السوط﴾ کوڑا۔ ﴿العصا﴾ لاشی۔ ﴿مَاءٌ مِنَ الْإِبِلِ﴾ سواوٹ۔ ﴿على غرة﴾ غفلت کی صورت میں۔ ﴿قصر﴾ کم ہوگئی۔

امام صاحب کی دلیل عقلی و نقلی:

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں قتل شہرِ عمد وہ قتل ہے جس میں قاتل نے ہتھیار اور اس کے قائم مقام کسی آلہ سے مقتول کو نہ مارا ہو، بلکہ لاشی اور ڈنڈے سے مارا ہو اور اس تعریف پر ان کی دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان گرامی ہے ”أَلَا أَنْ قَتِيلَ خَطَا الْعَمْدِ قَتِيلَ السَّوْطِ وَالْعَصَا وَفِيهِ مَائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ“ یعنی یاد رکھو کہ کوڑے اور لاشی سے مارا ہوا شخص مقتول شہرِ عمد ہے، اور اس میں سواوٹ واجب ہیں، اس حدیث سے امام اعظم رحمہ اللہ کا وجہ استدلال اس طرح ہے کہ اس میں مطلق عصا کا ذکر ہے اور عصا لاشی اور ڈنڈے دونوں کو شامل ہے خواہ دونوں بڑے ہوں یا چھوٹے ہوں، اور دونوں سے انجام دیا ہوا فعل قتل شہرِ عمد ہے اور شہرِ عمد کے وقوع میں آلہ کے صغیر ہونے کی شرط لگانا اطلاق حدیث کے ساتھ زیادتی کرنا ہے (جیسا کہ حضراتِ صاحبین رحمہم اللہ نے آلہ کے صغیر ہونے کو شہرِ عمد کی تعریف میں مؤثر مانا ہے) جو کسی بھی طرح درست نہیں ہے، اور حدیث پاک میں قتل شہرِ عمد کو جو قتل خطا عمد سے تعبیر کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عمد تو اس وجہ سے کہا گیا ہے کہ اس میں قاتل کے مارنے کا قصد ہوتا ہے اور خطا اس لیے کہا گیا کہ قاتل نے کسی ہتھیار یا اس کے قائم مقام دوسرے اوزار سے نہیں مارا ہے، اس وجہ سے اس کا نام خطا عمد بھی ہے۔

ولأن الإلالة الخ یہاں سے امام صاحب کی عقلی دلیل بیان کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ لاشی سے مارے ہوئے شخص کا قتل اس حوالے سے بھی شہرِ عمد ہے کہ لاشی اور چھری وغیرہ نہ تو قتل کرنے اور جان مارنے کے لیے بنائی گئی ہیں اور نہ ہی انھیں قتل کے مقصد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے بالفاظِ دیگر یہ چیزیں ہتھیار نہیں ہیں، اس لیے کہ ہتھیار وہ چیز کہلاتی ہے جس سے اچانک وار کیا جائے اور سامنے والا مرجائے اور یہ موت ایک دو وار میں واقع ہو جاتی ہے جب کہ لاشی اور ڈنڈے وغیرہ سے بحالتِ غفلت دشمن کو مارنا ممکن ہی نہیں ہے، کیوں کہ ایک دو مرتبہ لاشی مارنے سے انسان کی موت نہیں واقع ہوگی اور ایک دو وار کے بعد وہ شخص غافل نہیں رہے گا بلکہ اٹھ کھڑا ہوگا اور مارنے والے ہی کو مار دے گا، اس لیے لاشی وغیرہ سے جو قتل ہوگا اس میں عمدیت کے معنی قاصر ہوں گے اور ظاہر

ہے کہ جب عمدت میں کمی ہوگی تو لاٹھی سے کیا گیا قتل قتل عمد نہیں ہوگا بلکہ شبہ عمد ہوگا جیسا کہ کوڑے اور ڈنڈے سے کیا گیا قتل قتل شبہ عمد ہوتا ہے لہذا یہ بھی شبہ عمد ہوگا۔

قَالَ وَمَوْجِبُ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ الْإِثْمُ، لِأَنَّهُ قَتْلٌ وَهُوَ قَاصِدٌ فِي الضَّرْبِ، وَالْكَفَّارَةُ لِسَبِّهِ بِالْخَطَا، وَالِدِّيَّةُ مُغْلَظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ دِيَّةٍ وَجَبَتْ بِالْقَتْلِ ابْتِدَاءً لَا بِمَعْنَى يَحْدُثُ مِنْ بَعْدُ فَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ إِعْتِبَارًا بِالْخَطَا وَتَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لِقَضِيَّةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه وَتَجِبُ مُغْلَظَةٌ وَسَنِينَ صِفَةِ التَّغْلِيظِ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَيَتَعَلَّقُ بِهِ حُرْمَانُ الْمِيرَاثِ، لِأَنَّهُ جَزَاءُ الْقَتْلِ وَالشُّبْهَةُ تَوَثَّرُ فِي سُقُوطِ الْقِصَاصِ دُونَ حُرْمَانِ الْمِيرَاثِ، وَمَالِكٌ وَإِنْ أَنْكَرَ مَعْرِفَةَ شِبْهِ الْعَمْدِ فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا أَسْلَفْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دونوں قولوں کے مطابق شبہ عمد کا موجب گناہ ہے، کیوں کہ قاتل نے اس حال میں قتل کیا ہے کہ وہ مارنے کا ارادہ کرنے والا تھا، اور کفارہ واجب ہے، کیوں کہ یہ قتل خطا کے مشابہ ہے اور عاقلہ پر دیت مغلطہ بھی واجب ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ دیت جو قتل کی وجہ سے نہ ہو تو قتل خطا پر قیاس کرتے ہوئے وہ عاقلہ پر واجب ہوگی، اور حضرت عمر بن الخطابؓ کے فیصلہ کی وجہ سے یہ دیت تین سالوں میں واجب ہوگی اور دیت مغلطہ واجب ہوگی۔ اور ان شاء اللہ عنقریب صفت تغلیظ کو ہم بیان کریں گے۔ اور شبہ عمد سے میراث سے محروم ہونا بھی متعلق ہوتا ہے، کیوں کہ یہ قتل کی سزا ہے اور شبہ سقط قصاص میں تو موثر ہوتا ہے لیکن حرمان میراث میں اثر انداز نہیں ہوتا۔

اور امام مالک رحمہ اللہ نے اگرچہ شبہ عمد کی معرفت کا انکار کر دیا ہے، لیکن ان کے خلاف ما قبل میں ہماری بیان کردہ حدیث حجت ہے۔

اللغات:

﴿موجب﴾ سبب، حکم۔ ﴿الاثم﴾ گناہ۔ ﴿مغلظة﴾ بھاری۔ ﴿حرمان﴾ محروم ہونا۔ ﴿اسلفنا﴾ پیچھے بیان کر دیا۔

قتل شبہ عمد کے احکام و موجبات:

امام قدوری رحمہ اللہ نے قتل شبہ عمد کے موجب اور اس سے متعلق ہونے والے احکام کو بیان فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ قتل شبہ عمد کا موجب یعنی اس کا حکم اور اس قتل کو انجام دینے والے کی سزا شریعت میں گناہ، کفارہ اور دیت مغلطہ ہے، گناہ تو اس لیے واجب ہے کہ شبہ عمد میں بھی قاتل قتل اور ضرب کا قصد کرتا ہے اور جان بوجھ کر ناحق کسی مسلمان کو قتل کرنا ارشاد خداوندی ”وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فُجْزَاؤُهُ جَنَّهُمُ الْآيَةُ“ کی رو سے باعث گناہ ہے۔

والکفارة الخ فرماتے ہیں کہ شبہ عمد سے کفارہ واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر قتل کی طرف نظر کرتے ہوئے شبہ عمد قتل خطا کے مشابہ ہے اور قتل خطا میں چوں کہ قاتل پر دیت واجب ہوتی ہے، اس لیے شبہ عمد میں بھی اس پر دیت مغلطہ واجب ہوگی اور

اس کی ادائیگی عاقلہ یعنی خاندانِ قاتل کی معاون برادری پر واجب ہوگی۔

عاقلہ اور دیت مغلطہ کی تفسیر و تشریح آئندہ سطور میں آپ کے سامنے پیش کی جائے گی۔ البتہ وجوب دیت کے حوالے سے یہاں یہ قاعدہ کلیہ اور جزل فارمولہ آپ ذہن میں رکھیں کہ ہر وہ دیت جو براہ راست قتل کی وجہ سے ابتداءً واجب ہوتی ہے اور بعد میں مصالحت وغیرہ کے نتیجے میں ثابت نہیں ہوتی اس کی ادائیگی قاتل کے عاقلہ پر عائد ہوتی ہے اور چوں کہ قتل شبہ عمد قتل خطا کے مشابہ ہے، اس لیے شبہ عمد سے واجب ہونے والی دیت بھی قاتل کے عاقلہ ہی پر واجب ہوگی اور عاقلہ ہی اس کی ادائیگی کے مکلف ہوں گے۔

وتجب فی ثلاث الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ عاقلہ پر جو دیت واجب ہے اس کی ادائیگی قسط وار تین سالوں میں ہوگی اور عاقلہ کو تین سال کے اندر اندر اسے اداء کرنا پڑے گا اور تین سال کی یہ مدت سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے سے منقول ہے جس میں آپ رضی اللہ عنہ نے تین سالوں میں دیت کی ادائیگی کا حکم صادر فرمایا تھا۔

ویتعلق بہ حرمان المیراث الخ فرماتے ہیں کہ قتل عمد کی طرح قتل شبہ عمد میں بھی قاتل اپنے مقتول مورث کی میراث سے محروم ہو جاتا ہے، کیوں کہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ حدیث لامیراث لقاتل عام ہے اور قتل کی تمام قسموں کو شامل ہے اور وہ حدیث جسے ہم نے امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل میں الا ان قتل خطأ العمد الخ امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف ان کے اس قول میں حجت ہے جس میں انھوں نے قتل شبہ عمد کا انکار کر دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ میرے نزدیک قتل کی صرف دو ہی قسمیں ہیں (۱) قتل عمد (۲) قتل خطا۔ حالانکہ دودو چار کی طرح صاف لفظوں میں قتل شبہ عمد کو بھی اقسام قتل میں شمار کیا گیا ہے۔

شبہ عمد میں قاتل کے میراث سے محروم ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ میراث سے محروم ہونا قتل کا بدلہ ہے اور چوں کہ شبہ عمد میں بھی قتل موجود ہے، اس لیے قاتل اپنے مقتول مورث کی میراث سے محروم کر دیا جائے گا۔ رہا یہ سوال کہ شبہ عمد میں شبہ موجود ہے، اس لیے اس قتل میں وارث یعنی قاتل کو میراث سے محروم نہیں ہونا چاہئے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جو شبہ ہے وہ صرف قصاص سے مانع ہے، حرمانِ ارث سے مانع نہیں ہے اور قتل شبہ عمد میں قصاص ساقط ہے لیکن میراث سے حرمان نصیبی بدستور باقی ہے۔

قَالَ وَالْخَطَا عَلَى نَوَعَيْنِ، خَطَا فِي الْقَصْدِ وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ شَخْصًا يَظُنُّهُ صَيِّدًا فَإِذَا هُوَ أَدَمِيٌّ أَوْ يَظُنُّهُ حَرَبِيًّا فَإِذَا هُوَ مُسْلِمٌ، وَخَطَا فِي الْفِعْلِ وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ غَرَضًا فَيُصِيبُ أَدَمِيًّا، وَمُوجِبُ ذَلِكَ الْكُفَّارَةُ وَالذِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ (سورة النساء: ۹۲) الْآيَةِ. وَهِيَ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَا إِنْ فِيهِ يَعْنِي فِي الْوُجْهَيْنِ، قَالُوا الْمُرَادُ إِنْهُمُ الْقَتْلُ، فَأَمَّا فِي نَفْسِهِ فَلَا يَغْرَى عَنِ الْإِنِّ مِنْ حَيْثُ تَرَكَ الْعَزِيمَةَ وَالْمُبَالَغَةَ فِي السَّبْتِ فِي حَالِ الرَّمْيِ، إِذْ شَرَعَ الْكُفَّارَةَ يُؤْذَنُ بِاعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى، وَيَحْرُمُ عَنِ الْمِيرَاثِ، لِأَنَّ فِيهِ إِنَّمَا فُصِّحَ تَعْلِيْقُ الْحَرَمَانِ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَعَمَّدَ الضَّرْبَ مَوْضِعًا مِنْ جَسَدِهِ فَأَخْطَا فَأَصَابَ مَوْضِعًا آخَرَ فَمَاتَ حَيْثُ يَجِبُ الْقِصَاصُ، لِأَنَّ الْقَتْلَ قَدْ وَجَدَ بِالْقَصْدِ إِلَى بَعْضِ

بَدَنِهِ، وَجَمِيعُ الْبَدَنِ كَالْمَحَلِّ الْوَاحِدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قتلِ خطا کی دو قسمیں ہیں (۱) خطا فی القصد اور وہ یہ ہے کہ کسی شخص کو شکار سمجھ کر اسے تیر مارے اور پھر وہ آدمی نکلے یا حربی سمجھ کر مارے اور وہ مسلمان نکلے (۲) اور خطا فی الفعل ہے اور وہ یہ ہے کہ تیر انداز کسی نشانے پر تیر مارے، لیکن وہ کسی انسان کو جا لگے۔ اور قتلِ خطا کا موجب کفارہ اور عاقلہ پر دیت ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے (کہ قتلِ خطا کے قاتل پر) ایک مومن رقبہ کو آزاد کرنا لازم ہے اور دیت ہے جو مقتول کے اہل خانہ کو سونپی جائے گی، اور یہ دیت تین سالوں میں قاتل کے عاقلہ پر واجب ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور قتلِ خطا کی دونوں قسموں میں گناہ نہیں ہے۔ حضرات مشائخ نے فرمایا کہ قتل کا گناہ مراد ہے، لیکن نفسِ قتل گناہ سے خالی نہیں ہے، کیوں کہ کفارہ کی مشروعیت اس معنی (گناہ) کے معتبر ہونے کی اطلاع دے رہی ہے۔

اور قاتل میراث سے محروم ہو جائے گا، کیوں کہ اس میں گناہ ہے لہذا اس پر حرمان کو معلق کرنا صحیح ہے، برخلاف اس صورت کے جب قاتل نے مقتول کے بدن کے کسی حصے کو مارنے کا ارادہ کیا اور اس نے غلطی کی اور تیر دوسری جگہ لگ گیا اور مضروب مر گیا تو قصاص واجب ہوگا، اس لیے کہ قاتل کے بعض بدن کا قصد کرنے کی وجہ سے قتل پایا گیا ہے اور پورا بدن محال واحد کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿القصد﴾ ارادہ۔ ﴿یرمی﴾ تیر مارے۔ ﴿یظنہ﴾ گمان کرتے ہوئے۔ ﴿غرضاً﴾ نشانہ۔ ﴿تعمد﴾ جان بوجھ کر قصد کرے۔ ﴿یؤذن﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿اصاب﴾ لگ گیا، پہنچ گیا۔

قتل خطا کی دو قسموں کا تفصیلی بیان:

اس عبارت میں قتلِ خطا کے متعلق بحث کی گئی ہے چنانچہ سب سے پہلے تو آپ یہ ذہن میں رکھیں کہ قتلِ خطا کی دو قسمیں ہیں:

(۱) خطا فی القصد (۲) خطا فی الفعل۔

خطا فی القصد: یہ ہے کہ انسان کے ارادے میں غلطی ہو جائے مثلاً تیر انداز نے کسی چیز کو شکار سمجھ کر اس پر تیر چلایا لیکن وہ شکار کے بجائے انسان نکلا یا کسی کو حربی سمجھ کر اسے تیر مارا اور وہ مسلمان نکلا تو یہ قصد اور ارادے کی خطا ہے (۲) قتلِ خطا کی دوسری قسم خطا فی الفعل ہے خطا فی الفعل کی تعریف یہ ہے کہ تیر انداز کسی نشانے پر تیر مارے لیکن نشانے پر لگنے کے بجائے وہ تیر کسی آدمی کو جا لگے تو یہ فعل یعنی تیر پھینکنے کی غلطی ہے اور اسی کا نام خطا فی الفعل ہے، ان دونوں قسموں کا حکم یہ ہے کہ ان میں کفارہ بھی واجب ہوتا ہے اور قاتل کے عاقلہ پر دیت بھی واجب ہوتی ہے اور اس کی ادائیگی تین سالوں میں ہوگی جیسا کہ ماقبل میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے حوالے سے اس کی دلیل بیان کی گئی ہے۔ اور وجوب کفارہ کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے۔ 'ومن قتل مؤمناً خطاً فتحریر رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الخ' یعنی جو شخص غلطی سے کسی مسلمان کو قتل کرے اس کا بدلہ ایک مومن رقبہ کو آزاد کرنا ہے اور مقتول کے گھر والوں کو خوں بہا پہنچانا ہے۔

ولا اثم فيه الخ فرماتے ہیں کہ قتلِ خطا میں قاتل پر گناہ نہیں ہے یعنی جو قتل کا گناہ ہوتا ہے وہ نہیں ہے، کیوں کہ گناہ کے لیے

قصہ صحیح ضروری ہے اور یہاں قصہ میں گڑبڑ اور کمی ہے اس لیے قاتل پر اس حوالے سے تو گناہ نہیں ہوگا، لیکن نفس قتل کا جو گناہ ہے وہ بہر حال ہوگا، اس لیے کہ قاتل نے عزیمت پر عمل نہیں کیا اور تیر وغیرہ چلاتے وقت جس درجہ احتیاط سے کام لینا چاہئے تھا وہ بھی نہیں کیا، اس لیے فعل قتل کا گناہ تو ہر حال میں ہوگا، کیوں کہ اگر گناہ نہ ہوتا تو قاتل پر کفارہ بھی واجب نہ ہوتا۔ لہذا کفارہ کا وجوب اس امر کی تین دلیل ہے کہ قتل خطا میں بھی گناہ ہوتا ہے۔

ويعزم عن الميراث الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح قتل خطا میں گناہ ہوتا ہے ایسے ہی اس میں قاتل اپنے مقتول مورث کی میراث سے محروم بھی ہو جاتا ہے اس لیے کہ گناہ اور وراثت سے حرماں نصیبی دونوں ساتھ ساتھ چل رہے ہیں۔

بخلاف ما اذا تعمد الخ اس کا تعلق متن کے اس جملے سے ہے وموجب ذلك الكفارة والدية اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تیر انداز نے کسی انسان کے سر پر تیر چلانے کا ارادہ کیا اور اس نے جان بوجھ کر اس کے سر پر تیر مارا لیکن وہ تیر اس کے سینے میں لگا اور وہ مر گیا تو اب تیر انداز پر قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ اگرچہ یہاں تیر انداز کا قصد غلط ہو گیا ہے، لیکن چوں کہ اس کی طرف سے مقتول کے بدن کے ایک حصے کو مارنے کا قصد موجود ہے اور انسان کا پورا بدن محل واحد کی طرح ہوتا ہے، اس لیے اس میں عمد کے معنی پائے گئے اور قتل عمد موجب قصاص ہوتا ہے، لہذا اس میں بھی قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔

قَالَ وَمَا أُجْرِي مَجْرَى الْخَطَا، مِثْلُ النَّائِمِ يَنْقَلِبُ عَلَى رَجُلٍ فَيَقْتُلُهُ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْخَطَا فِي الشَّرْعِ، وَأَمَّا الْقَتْلُ بِسَبَبٍ كَحَافِرِ الْبَيْرِ وَوَاضِعِ الْحَجَرِ فِي غَيْرِ مَلِكِهِ وَمَوْجِبُهُ إِذَا تَلَفَ فِيهِ اِدْمِي الدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ، لِأَنَّهُ سَبَبُ التَّلَفِ وَهُوَ مُتَعَدٍّ فِيهِ فَأَنْزَلَ مُوقِعًا فَوَجَبَتِ الدِّيَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ وہ قتل جو قتل خطا کے قائم مقام ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے سونے والا کسی شخص پر پلٹ جائے اور اسے قتل کر دے تو شریعت میں اس کا حکم قتل خطا کا حکم ہے، اور رہا قتل بالسبب تو وہ دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودنے والے اور پتھر رکھنے والے کی طرح ہے۔ اور اس کا موجب یہ ہے کہ اگر اس میں کوئی آدمی مر جائے تو دیت عاقلہ پر واجب ہے، اس لیے کہ یہ سبب تلف ہے اور حافر اس میں متعدی ہے لہذا اسے گرانے والے کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور دیت واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿النائم﴾ سویا ہوا شخص۔ ﴿ينقلب﴾ پلٹ آیا، کروٹ بدلی۔ ﴿حافر﴾ کھودنے والا۔ ﴿بئر﴾ کنواں۔ ﴿واضع الحجر﴾ پتھر رکھنے والا۔ ﴿تلف﴾ ضائع ہو گیا، ہلاک ہو گیا۔ ﴿موقعًا﴾ ڈالنے والا۔

قتل قائم مقام خطا اور قتل بسبب کا بیان:

امام قدوری رحمہ اللہ نے اس عبارت میں قتل کی آخری دونوں قسموں یعنی قتل قائم مقام خطا اور قتل بالسبب کو بیان فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ وہ قتل جو قتل خطا کے قائم مقام ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص سورہا تھا اور نیند میں اس نے کروٹ بدلی تو دوسرے شخص پر پلٹ گیا اور وہ دوسرا مر گیا تو یہ قتل قتل خطا کے قائم مقام ہوگا اور اس کا وہی حکم ہوگا جو قتل خطا کا ہے اور چوں کہ قتل خطا

میں قاتل پر کفارہ اور دیت واجب ہوتی ہے نیز قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہو جاتا ہے اگر مقتول اس کا مورث ہوتا ہے، لہذا وہ قتل جو قتل خطا کے قائم مقام ہے اس میں بھی قاتل پر کفارہ اور دیت دونوں واجب ہوتے ہیں اور قاتل میراث سے محروم بھی ہو جاتا ہے۔

وَأَمَّا الْقَتْلُ بِسَبَبِ الْخَطَا فَيُرْتَبِعُ قَتْلَ الْقَاتِلِ بِالسَّبَبِ هُوَ الْقَاتِلُ بِرَأْسِهِ رَاسَتُ الْمَقْتُولِ كَوَسْ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ بَلْ كَقَاتِلِ كَفَعْلٍ أَسَ هَلَاكُ كَرْتَا هُوَ أَوْ قَاتِلِ مَوْقَعُهُ وَارْدَاتٍ بِمَوْجُودٍ هُوَ نَحْوَ هُوَ مِثْلًا أَيْكَ شَخْصٍ نَ دُوسَرِے كِ زَمِينِ مِیں اس كِ اِجَازَتِ كِ بَغِيرِ كُنُوءِ كُھُودِ دِیا اور اس مِیں كُوءِ كِ كَرْمَرِ گِیا یا كِسی نَ دُوسَرِے كِ زَمِينِ مِیں بِلَا اِجَازَتِ بھاری بھركَم پتھر كُھ دِیا اور اِیك شَخْصِ اس سَے كُكرا كَرْمَرِ گِیا تو ان دُونُوں صُورَتُوں مِیں وَاقِعِ هُونِے وَالی مَوْتِ پَر قَتْلِ بِالسَّبَبِ كِ تَعْرِیْفِ صَادِقِ آئَے كِی اور قَاتِلِ یَعْنِی كُنُوءِ كُھُودِ نَے اور پتھر كُھنَے وَالَے پَر دِیتِ وَاجِبِ هُوكِی كِ اِدا یِگِی اس كِ عَاقِلَے كِ سَرِ هُوكِی، كِیوں كِ اِگر چَہ ان صُورَتُوں مِیں قَاتِلِ یَعْنِی حَافِرِ نَے بَذَاتِ خُودِ اور بَرَأِ رَاسَتِ مَقْتُولِ كِ قَتْلِ نَہِی كِیا هَے تا هَم مَقْتُولِ كِ مَوْتِ حَافِرِ بَرِوِ وَاضِعِ حَجَرِ هِی كِے ”كِرُوتِ“ كَا نَتِجَہ هَے اس لِیَے حَافِرِ اور وَاضِعِ مَتَعَدِی هُوں گَے اور انھِیں بَرَأِ رَاسَتِ كُنُوءِ مِیں گِرَانِے وَالا اور پتھر پَر دُھِیلَے وَالا اِشَارِ كِیا جائَے كَا اور گِرَانِے یا دُھِیلَے كِ صُورَتِ مِیں ان پَر دِیتِ وَاجِبِ هُوتِی هَے، لَہذا گِرَانِے اور كُكرا نَے كَا سَبَبِ بَنَے كِ صُورَتِ مِیں بَھِی ان پَر دِیتِ وَاجِبِ هُوكِی۔

وَلَا كَفَّارَةَ فِيهِ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُلْحَقُ بِالْخَطَا فِي أَحْكَامِهِ، لِأَنَّ الشَّرْعَ أَنْزَلَهُ قَاتِلًا، وَلَنَا أَنَّ الْقَتْلَ مَعْدُومٌ مِنْهُ حَقِيقَةٌ فَالْحَقُّ بِهِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ بَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ عَلَى الْأَصْلِ. وَهُوَ وَإِنْ كَانَ يَأْتُمُّ بِالْحَفْرِ فِي غَيْرِ مَلِكِهِ لَا يَأْتُمُّ بِالْمَوْتِ عَلَى مَا قَالُوا، وَهَذِهِ كَفَّارَةُ ذَنْبِ الْقَتْلِ وَكَذَا الْحِرْمَانُ بِسَبَبِهِ، وَمَا يَكُونُ شِبْهَ عَمْدٍ فِي النَّفْسِ فَهُوَ عَمْدٌ فِيمَا سِوَاهَا، لِأَنَّ إِتْلَافَ النَّفْسِ يَخْتَلِفُ بِإِخْتِلَافِ الْأَلَةِ، وَمَا دُونَهَا لَا يَخْتَصُّ إِتْلَافُهُ بِأَلَةٍ دُونَ أَلَةٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: قتل بالسبب میں نہ تو کفارہ واجب ہے اور نہ ہی اس سے وراثت سے محروم ہونا متعلق ہوتا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قتل بالسبب کو جملہ احکام میں قتل خطا کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، اس لیے کہ شریعت نے اسے قاتل کے درجے میں اتار لیا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی طرف سے حقیقتاً قتل معدوم ہے، لہذا ضمان کے حق میں قتل بالسبب کو قتل خطا کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے اس لیے حق ضمان کے علاوہ میں وہ اصل پر باقی رہے گا۔ اور حافر اگرچہ دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا، لیکن موت کی وجہ سے گنہگار نہیں ہوگا جیسا کہ حضرات مشائخ رحمہم نے فرمایا ہے۔ اور یہ قتل کے گناہ کا کفارہ ہے نیز میراث سے محروم ہونا بھی اسی سبب سے ہے۔

اور جو قتل نفس میں شبہ عمد ہو وہ نفس کے علاوہ میں عمد ہے، کیوں کہ آلہ بدلنے کی وجہ سے نفس کا اِتْلَاف بدل جاتا ہے اور نفس سے کم کا اِتْلَاف ایک آلہ کے علاوہ دوسرے آلہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿حرمان المیراث﴾ میراث سے محرومی۔ ﴿ملحق﴾ لاحق کیا جائے۔ ﴿یائتم﴾ گناہ گار ہونا۔ ﴿الحفر﴾ کھودنا۔ ﴿ذنب القتل﴾ قتل کا گناہ۔

قتل بالسبب کے کفارے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں قتل بالسبب میں صرف دیت واجب ہے، کفارہ اور میراث سے محرومی نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں قتل خطا کی طرح قتل بالسبب میں بھی کفارہ اور میراث سے محروم ہونا واجب ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے حافیہ کو قاتل کے درجے میں اتار دیا ہے اور اسے بھی قاتل شمار کیا ہے اور قتل کا ادنیٰ درجہ قتل خطا ہے اور قتل خطا میں دیت کے ساتھ ساتھ کفارہ اور میراث سے محرومی دونوں ثابت اور واجب ہیں، اس لیے قتل بالسبب میں بھی یہ سب احکام جاری و ساری ہوں گے۔

جاری دلیل اور امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ قتل بالسبب میں حافیہ کی طرف سے حقیقتاً قتل کرنا معدوم ہے، البتہ اس کی طرف سے قتل کا سبب موجود ہے، لہذا ہم نے سبب قتل کا اعتبار کرتے ہوئے وجوب دیت میں قتل بالسبب کو قتل خطا کے قائم مقام کر دیا اور ضمان یعنی وجوب دیت کے علاوہ دیگر حقوق میں قتل بالسبب کو اس کی اصل پر باقی رکھتے ہوئے یہ کہا کہ اس میں حافیہ کی طرف سے حقیقتاً قتل کرنا معدوم ہے اور جب حقیقتاً قتل کرنا معدوم ہے تو ظاہر ہے کہ حافیہ پر نہ تو کفارہ واجب ہوگا اور نہ ہی وہ میراث سے محروم ہوگا۔

وان کان یائتم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قتل کی وجہ سے قاتل پر اس صورت میں کفارہ واجب ہوتا ہے اور وہ میراث سے محروم ہوتا ہے جب اس قتل کی وجہ سے قاتل پر گناہ ہو اور صورت مسئلہ میں قتل بالسبب کی وجہ سے چوں کہ حافیہ پر گناہ نہیں واجب ہوا ہے، بلکہ دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودنے کی وجہ سے اس پر گناہ ہوا ہے جیسا کہ یہ حضرات مشائخ کافران ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی حافیہ پر نہ ہی کفارہ واجب ہوگا اور نہ ہی وہ میراث سے محروم ہوگا، کیوں کہ کفارہ کا وجوب اور میراث سے محرومی گناہ قتل پر موقوف ہے اور یہاں چوں کہ حافیہ پر قتل کا گناہ ہی نہیں ہے اس لیے اس پر کفارہ اور میراث سے محرومی بھی عائد نہیں ہوگی۔

وما یكون شبه عمد الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قتل کی اقسام میں جو قتل عمد اور قتل شبه عمد مذکور ہیں یہ دونوں قسمیں صرف قتل بالنفس میں جاری ہوں گی، کیوں کہ نفس کو قتل کرنے کا حکم آلہ کے صغیر اور کبیر ہونے اور محدود اور غیر محدود ہونے سے بدلتا رہتا ہے اور کبھی قتل عمد ہوتا ہے اور کبھی شبه عمد جیسا کہ ماقبل میں اس کی مکمل وضاحت آچکی ہے، اور نفس کے علاوہ جو اعضاء پر وارد ہوتا ہے اور کسی کا کوئی عضو ٹوٹ پھوٹ جاتا ہے اس میں صرف عمد ہی عمد ہوتا ہے اور شبه عمد کا وہاں شائبہ نہیں ہوتا، کیوں کہ نفس کے علاوہ دیگر اعضاء میں سے کسی بھی عضو کو ٹوٹنا پھوڑنا ہر طرح کے آلہ سے ممکن ہے اور اسم میں آلہ کے صغیر و کبیر ہونے یا دھار دار اور غیر دھار دار ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ ایک آنکھ جس طرح چھڑی اور تلوار سے پھوڑی جاسکتی ہے اسی طرح لاشی اور ڈنڈے سے بھی پھوڑی جاسکتی ہے، اس لیے اعضاء کے ضرب اور قطع میں صرف عمد ہی عمد ہے، شبه عمد نہیں ہے۔

بَابُ مَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ وَمَا لَا يُوجِبُهُ

یہ باب ان صورتوں کے بیان میں ہے جو قصاص کو واجب کرتی ہیں یا نہیں کرتیں

صاحب کتاب جب قتل اور اس کی اقسام کے بیان سے فارغ ہو گئے اور اقسام قتل کی سب سے اہم قسم ”قتل عمد“ ہے جو کبھی قصاص کو واجب کرتی ہے اور کبھی نہیں کرتی، اس لیے اس باب کے تحت الگ سے اُسی کی تفصیل اور تشریح بیان کر رہے ہیں۔

قَالَ الْقِصَاصُ وَاجِبٌ بِقَتْلِ كُلِّ مُحَقَّقِ الدَّمِ عَلَى التَّائِبِ إِذَا قُتِلَ عَمْدًا، أَمَّا الْعَمْدِيَّةُ فَلَمَّا بَيَّنَّاهُ، وَأَمَّا حَقُّ الدَّمِ عَلَى التَّائِبِ فَلَتَنْتَفِي سُبْهَةُ الْإِبَاحَةِ وَتَحَقُّقُ الْمُسَاوَاةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر اس شخص کے قتل کرنے کی وجہ سے قصاص واجب ہوتا ہے جو دائمی طور پر محفوظ الدم ہو بشرطیکہ عمد اسے قتل کیا گیا ہو، رہی عمدیت تو وہ اسی دلیل کی وجہ سے ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور رہا ابدی طور پر محفوظ الدم ہونا تو وہ اس وجہ سے ہے تاکہ خون کی اباحت کا شبہ ختم ہو جائے اور مساوات ثابت ہو جائے۔

اللَّغَاتُ:

﴿محقون الدم﴾ جس کا خون اور جان محفوظ ہو۔ ﴿على التائب﴾ ہمیشہ کے لیے۔ ﴿العمدية﴾ جان بوجھ کر کام کرنا۔ ﴿حقن الدم﴾ خون کی حفاظت۔ ﴿لتنفئ﴾ تاکہ ختم ہو جائے۔

قصاص کس کے بدلے میں واجب ہے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جان بوجھ کر کسی ایسے شخص کو قتل کیا جو ابدی اور دائمی طور پر محفوظ الدم ہو یعنی اس کا خون مباح نہ ہو اور اس کے قتل کی کوئی شرعی وجہ نہ ہو تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا جیسے اگر کسی نے کسی مسلمان کو قتل کر دیا کسی ذمی کو قتل کر دیا تو چوں کہ ذمی اور مسلمان دونوں دائمی طور پر محفوظ الدم ہیں اس لیے ان کے قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔

أما العمدية الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وجوب قصاص کے لیے امام قدوری رحمہ اللہ نے قتل کے عمد ہونے کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ قتل عمد ہی موجب قصاص ہے جیسا کہ حدیث العمدة قود کے ذریعے اسے آشکارا کیا گیا ہے اور مقتول کے دائمی طور پر مباح ہونے کی شرط اس وجہ سے لگائی گئی ہے تاکہ اس کے مباح الدم ہونے کا شبہ ختم ہو جائے، اس لیے کہ قصاص شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے چنانچہ فرمایا گیا ہے ”الحدود تندرن بالمشبهات“ اور اس شرط کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جب مقتول کا محفوظ الدم ہونا موجب

قصاص ہوگا تو اس کے بدلے میں محفوظ الدم قاتل بھی قتل کیا جائے گا اور اس حوالے سے قاتل اور مقتول میں یگانگت اور مساوات پیدا ہو جائے گی اور کما حقہ قصاص متحقق ہو جائے گا۔

قَالَ وَيُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحَرِّ وَالْحُرُّ بِالْعَبْدِ لِلْعُمُومَاتِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿الْحُرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ (سورة البقرة : ۱۷۸) وَمِنْ صَرُورَةِ هَذِهِ الْمَقَابِلَةِ أَنَّ لَا يُقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ، وَلَئِنْ مَبْنَى الْقِصَاصِ عَلَى الْمَسَاوَاتِ وَهِيَ مُنْتَفِيَةٌ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ وَلِهَذَا لَا يَقْطَعُ طَرَفُ الْحَرِّ بِطَرَفِهِ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ بِالْعَبْدِ لِأَنَّهُمَا يَسْتَوِيَانِ وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ حَيْثُ يُقْتَلُ بِالْحَرِّ لِأَنَّهُ تَفَاوُتٌ إِلَى نَقْصَانٍ، وَلَنَا أَنَّ الْقِصَاصَ يَتَعَمَّدُ الْمَسَاوَاةَ فِي الْعِصْمَةِ وَهِيَ بِالذِّينِ أَوْ بِالذَّارِ وَيَسْتَوِيَانِ فِيهِمَا، وَجَرِيَانُ الْقِصَاصِ بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ يُؤْذَنُ بَانْتِفَاءٍ شُبْهَةِ الْإِبَاحَةِ، وَالنَّصُّ تَخْصِيصٌ بِالذِّكْرِ فَلَا يَنْفِي مَا عَدَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ آزاد کو آزاد کے بدلے اور غلام کے بدلے قتل کیا جائے گا اس لیے کہ آیات قصاص میں عموم ہے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آزاد کو آزاد اور غلام کو غلام کا مقابل ٹھہرایا ہے اور اس مقابلہ کے لوازمات میں سے یہ ہے کہ کوئی آزاد کسی غلام کے عوض قتل نہ کیا جائے۔ اور اس لیے کہ قصاص کا دار و مدار مساوات پر ہے اور مالک و مملوک کے درمیان مساوات منتهی ہے اسی وجہ سے غلام کے عضو کے بدلے آزاد کا عضو نہیں کاٹا جاتا ہے۔ برخلاف غلام کے غلام کے عوض ہونے کے، اس لیے کہ وہ دونوں برابر ہیں اور برخلاف غلام کے چنانچہ غلام کو آزاد کے عوض قتل کیا جائے گا، کیوں کہ یہ تفاوت نقصان کی طرف ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قصاص کا دار و مدار عصمت میں مساوات پر ہے اور عصمت دین سے ہوتی ہے یا دار الاسلام سے اور ان دونوں میں یہ برابر ہیں اور دو غلاموں کے مابین قصاص کا جاری ہونا اباحت دم کے شبہ کے منتهی ہونے کی خبر دیتا ہے اور نص میں بیان کی تخصیص ہے لہذا یہ مذکور کے علاوہ کی نفی نہیں کرے گا۔

اللغات:

﴿الحر﴾ آزاد۔ ﴿العمومات﴾ قرآن و حدیث کی ایسی نصوص جن میں کوئی قید یا تخصیص نہیں ہے۔ ﴿مبنى القصاص﴾ قصاص کی بنیاد۔ ﴿منتفیة﴾ معدوم، غیر موجود۔ ﴿طرف﴾ عضو، کنارہ۔ ﴿العصمة﴾ حفاظت۔ غلام کے بدلے آزاد کا قتل اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر آزاد نے آزاد کو قتل کیا یا غلام کو قتل کیا تو ہمارے یہاں قاتل یعنی آزاد کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اگر قاتل آزاد ہو اور مقتول غلام ہو تو آزاد کو غلام کے بدلے قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اور آزاد پر غلام کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی، امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں (بنایہ)

اس سلسلے میں ہماری دلیل قرآن کریم کی اُن آیتوں کا عموم ہے جن میں مطلق قاتل سے قصاص لینے کا حکم مذکور ہے اور قاتل کے مقتول سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے کہ وہ غلام ہو یا آزاد ہو، چنانچہ قرآن پاک میں ہے ”مکتب علیکم القصاص فی القتلی“ اسی طرح دوسری جگہ فرمایا گیا ”وکتبنا علیہم فیہا اَن النفس بالنفس الایۃ“ اور حدیث پاک میں ہے العمد قود دیکھئے ان آیتوں میں بھی عموم ہے اور حدیث پاک بھی عام ہے اور سب کی سب قاتل سے علی الاطلاق قصاص لینے پر دلالت کر رہی ہیں خواہ اس کا مقتول آزاد ہو یا غلام ہو اور خواہ قاتل غلام ہو یا آزاد ہو بہر صورت اس سے قصاص لیا جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے الحر بالحر والعبد بالعبد اور اس آیت سے ان کا وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں آزاد کا آزاد سے اور غلام کا غلام سے تقابل کیا ہے اور تقابل کے لوازمات میں سے یہ طے شدہ امر ہے کہ غیر مقابل کو مقابل کے عوض نہ ٹھہرایا جائے اور چوں کہ غلام آزاد کا غیر ہے اس لیے اگر کوئی غلام کسی آزاد کو قتل کر دے تو غلام کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔

ولان مبنی الخ امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا دار و مدار مساوات پر ہے اور آزاد اور غلام میں کوئی مساوات نہیں ہے، کیوں کہ آزاد مالک اور قادر ہوتا ہے جب کہ غلام مملوک اور عاجز ہوتا ہے، اسی لیے اگر کوئی آزاد کسی غلام کا کوئی عضو کاٹ دے تو اس کے بدلے آزاد کا عضو نہیں کاٹا جاتا، کیوں کہ ان دونوں میں مساوات نہیں ہے اور چوں کہ قصاص میں مساوات کی رعایت اور بھی زیادہ ضروری ہے اس لیے بھی آزاد کو غلام کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا۔

وبخلاف العبد الخ اس عبارت سے امام شافعی رحمہ اللہ کی عقلی دلیل پر اعتراض کیا گیا ہے، اعتراض یہ ہے کہ جب امام شافعی رحمہ اللہ کے بقول آزاد اور غلام میں مساوات نہیں ہے تو اگر غلام کسی آزاد کو قتل کر دے تو قصاصاً غلام کو قتل نہیں کرنا چاہئے حالانکہ اس صورت میں امام شافعی رحمہ اللہ بھی غلام کو قصاصاً قتل کراتے ہیں، آخر ایسا کیوں ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ واقعی اور غلام اور آزاد میں مساوات نہیں ہے، لیکن چوں کہ یہاں قاتل غلام ہے اور اس میں جو کمی ہے وہ اس سے قصاص لینے میں مانع نہیں ہے، کیوں کہ جب غلام قاتل غلام مقتول کے عوض قصاصاً قتل کیا جاسکتا ہے تو آزاد مقتول کے بدلے بدرجہ اولیٰ اسے قتل کیا جائے گا، کیوں کہ آزاد غلام کی بہ نسبت قصاص کا زیادہ حق دار ہے۔

ولنا اَن القصاص الخ یہاں سے امام شافعی رحمہ اللہ کی عقلی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قاتل اور مقتول کے مابین ہم بھی مساوات کے قائل ہیں لیکن اُن میں جو مساوات معتبر ہے وہ عصمت کی مساوات ہے اور مساوات فی العصمت یا تو دین اسلام سے حاصل ہوتی ہے یا دارالاسلام سے اور صورت مسئلہ میں غلام اور آزاد دونوں میں دین اور دار کے حوالے سے مساوات موجود ہے، کیوں کہ وہ دونوں مسلمان ہیں اور دارالاسلام میں ہیں اس لیے جب دونوں میں مساوات موجود ہے تو آزاد قاتل کو مقتول غلام کے عوض قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

وجریان القصاص الخ فرماتے ہیں کہ غلام میں تحقق عصمت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر قاتل و مقتول دونوں غلام ہوں تو اس صورت میں سب کے یہاں قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور ان کے مابین قصاص جاری ہونا اس بات کی بین دلیل ہے کہ غلام میں عصمت ہوتی ہے اور اس کا خون مباح الدم نہیں ہوتا، لہذا اس حوالے سے بھی اس کے قاتل سے قصاص لیا جائے گا خواہ قاتل آزاد

ہی کیوں نہ ہو۔

والنص تخصیص الخ یہ امام شافعی رحمہ اللہ عقلی دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ الحر بالحر والعبد بالعبد میں جو مقابلہ کیا گیا ہے اس سے بہ طور خاص مذکورین کا حکم بیان کرنا مقصود ہے اور یہ تخصیص غیر مذکور یعنی الحر بالحر کی نفی نہیں کر رہی ہے کیوں کہ فقہ کا یہ مشہور ضابطہ ہے کہ تخصیص الشیء بالذکر لا ینفی عما عداء یعنی خاص کر کسی چیز کو بیان کرنے سے اس کے علاوہ کی نفی نہیں ہوتی۔ رہا یہ سوال کہ پھر تخصیص کیوں کی گئی؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جو تخصیص کی گئی ہے وہ درحقیقت ان لوگوں کے قول اور دعوے کی تردید کے لیے ہے جو قاتل کے علاوہ دوسرے سے قصاص لینے کا دعویٰ کر رہے تھے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ عرب کے کسی قبیلے والے نے دوسرے قبیلے والے کے ایک شخص کو قتل کر دیا اور مقتول کے قبیلہ والے یہ کہنے لگے کہ ہم قاتل کے قبیلے سے عورت کے مقابلے مرد کو اور غلام کے مقابلے آزاد کو قتل کر کے ہی دم لیں گے اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اور پرزور لفظوں میں ان کی تردید کی گئی۔

قَالَ وَالْمُسْلِمُ بِالْذِمِّيِّ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ عَلَيْهِ لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَآَنَّهُ لَا مَسَاوَاةَ بَيْنَهُمَا وَقَتَّ الْجَنَآئِيَّةَ وَكَذَا الْكُفْرُ مُبِيحٌ فَيُورِثُ الشُّبْهَةَ، وَلَنَا مَا رَوَيْنَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ❷ قَتَلَ مُسْلِمًا بِذِمِّيٍّ، وَلَآَنَ الْمَسَاوَاةَ فِي الْعِصْمَةِ ثَابِتَةٌ نَظَرًا إِلَى التَّكْلِيفِ أَوْ الدَّارِ، وَالْمُبِيحُ كُفْرُ الْمُحَارِبِ دُونَ الْمُسَالِمِ، وَالْقَتْلُ بِمِثْلِهِ يُؤْذَنُ بِإِنْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ، وَالْمُرَادُ بِمَا رَوَى "الْحَرْبِيُّ" لِسِيَاقِهِ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ، وَالْعُطْفُ لِلْمَغَايِرَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مسلمان کو ذمی کے بدلے بھی قتل کیا جائے گا، امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے "کسی کافر کے عوض کوئی مؤمن قتل نہ کیا جائے" اور اس لیے کہ بوقت جنایت ان میں کوئی مساوات نہیں ہے نیز کفر قتل کو مباح کرنے والا ہے لہذا یہ شبہ پیدا کرے گا۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ذمی کے بدلے ایک مسلمان کو قتل کیا ہے، اور اس لیے کہ مکلف ہونے یا دار الاسلام میں ہونے کے اعتبار سے ان میں مساوات فی العصمت متحقق ہے، اور منج محارب کا کفر ہے نہ کہ مسالم کا اور ذمی کا اپنے ہم مثل کے عوض مقتول ہونا انتفائے شبہ کی خبر دیتا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کی روایت کردہ حدیث سے حربی مراد ہے، کیوں کہ سیاق حدیث ولا ذو عہد فی عہدہ اس پر دلالت ہے۔ اور عطف مغایرت کے لیے ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿الجنایۃ﴾ جرم۔ ﴿مبیح﴾ جواز فراہم کرنے والا۔ ﴿یورث الشبہۃ﴾ شبہ پیدا کرتا ہے۔ ﴿التکلیف﴾ مکلف بنانا، ذمہ دار بنانا۔ ﴿المحارب﴾ جنگجو، حربی، دار الحرب کا باشندہ۔ ﴿یوذن﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿المغایرۃ﴾ منافات۔

تخریج:

❶ أخرجه ابوداؤد فی کتاب الدیات، حدیث رقم: ۴۵۳۰، باب رقم: ۱۱ والبخاری فی کتاب العلم، باب رقم: ۳۹.

❷ أخرجه دارقطنی ج ۳، حدیث رقم: ۱۶۵.

ذمی کے بدلے مسلمان کا قتل اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان نے کسی ذمی کو قتل کر دیا تو ہمارے یہاں قاتل مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں ذمی کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ حدیث ہے لایقتل مؤمن بکافر یعنی کافر کے عوض کسی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا اور ذمی بھی چوں کہ کافر ہی ہے، اس لیے اس کے عوض بھی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قصاص کے لیے قاتل اور مقتول کے مابین مساوات ضروری ہے، اور صورت مسئلہ میں بوقت جنایت چوں کہ مسلمان اور ذمی میں مساوات معدوم ہے اس لیے اس حوالے سے بھی ذمی کے عوض مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ یہاں وقت جنایت کی قید اس وجہ سے لگائی گئی ہے کہ اگر بوقت قتل قاتل ذمی ہو اور پھر قتل کے بعد وہ اسلام لے آئے تو اس سے بالاتفاق قصاص لیا جائے گا۔ (بنایہ: ۱۰۴/۱۲) •

وکذا الکفر مبیح النخ امام شافعی رحمہ اللہ کی تیسری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مقتول ذمی کافر ہے اور کفر اباحت دم کا سبب ہے اور مقتول کا مباح الدم ہونا مساوات میں شبہ کا سبب ہے اور ظاہر ہے کہ شبہ کی وجہ سے قصاص کا معاملہ ساقط ہو جاتا ہے۔ ولنا النخ ذمی کے عوض مسلمان سے قصاص نہ لینے پر ہماری پہلی اور نقلی دلیل یہ حدیث ہے أن النبی ﷺ قتل مسلماً بذمہ کہ آپ ﷺ نے ایک ذمی کے عوض قصاصاً ایک مسلمان کو قتل کیا ہے، اس حدیث سے صاف طور پر واضح ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کرتا ہے تو ذمی کے بدلے مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

ولأن المساوات النخ یہ ہماری دوسری اور عقلی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قصاص کے لیے قاتل اور مقتول کے مابین جو مساوات ضروری ہے وہ مساوات فی العصمت ہے اور صورت مسئلہ میں ذمی اور مسلمان کے مابین مساوات فی العصمتہ موجود ہے باین طور کہ ذمی میں آدمیت موجود ہے اور اس حوالے سے وہ احکام شرع کا مکلف ہے اور پھر دار الاسلام کا باشندہ بھی ہے، تو دار الاسلام کا باشندہ ہونے کی وجہ سے ہمارے یہاں اور آدمی اور مکلف ہونے کی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں ذمی معصوم ہے اور اس میں اور اسکے مسلمان قاتل میں مساوات فی العصمتہ موجود ہے اس لیے ذمی کے بدلے مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

والمبیح کفر المحارب النخ امام شافعی رحمہ اللہ نے ذمی کے کفر کی وجہ سے عدم مساوات کا شبہ ظاہر کیا ہے یہاں سے اسی کی تردید کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ذمی کو ہم بھی کافر ہی مانتے ہیں لیکن ہر کفر کو آنکھ بند کر کے اباحت دم کا سبب نہیں قرار دیتے اور نہ ہی ہر کفر اباحت دم کا سبب ہے، بل کہ اس کافر کا کفر میخ ہے جو محارب ہو اور مسلمانوں کے ساتھ برسر پیکار اور ان کے درپے آزار ہو، لیکن وہ کافر جو مصلحت پسند ہو اور صلح کے ساتھ گذر بسر کر رہا ہو اس کا کفر میخ نہیں ہے۔ اور ذمی کا کفر عدم مساوات یا اباحت کا سبب کیوں کر بن سکتا ہے جب کہ اگر ذمی کو ذمی قتل کر دے تو ان میں قصاص جاری ہوتا ہے حالانکہ اگر ذمی کا کفر شبہ پیدا کرتا تو ان میں قصاص جاری نہ ہوتا۔ لہذا ان کے مابین آپس میں قصاص کا جاری ہونا اس امر کی تین دلیل ہے کہ ذمی کا کفر عدم مساوات کا سبب نہیں پیدا کرتا۔

والمراد بما روی النخ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کی نقلی دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ حدیث لایقتل مؤمن بکافر میں کافر کے بدلے جو مسلمان کے قتل کو منع قرار دیا گیا ہے تو اس کافر سے کافر بنی مراد ہے اور یہ بانہ

طے شدہ ہے کہ کافر حربی کے عوض مسلمان قتل نہیں کیا جائے گا۔

ربا یہ سوال کہ اس حدیث میں کافر سے کافر حربی مراد ہونے کی کیا دلیل ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا سیاق و سباق یہی بتا رہا ہے کہ یہاں کافر سے کافر حربی ہی مراد ہے، کیوں کہ لا یقتل مؤمن بکافر کے بعد ولا ذو عہد فی عہدہ کا اضافہ بھی ہے اور ذو عہد سے ذمی مراد ہے، کیوں کہ حدیث کے پہلے جزء مؤمن سے مسلمان مراد لیا گیا ہے تو لامحالہ ذو عہد سے مراد ذمی ہوگا، اس لیے کہ ذو عہد کا مؤمن پر عطف ہے اور عطف مغایرت کا متقاضی ہے اور مغایرت اسی وقت تحقق ہوگی جب کہ ذو عہد سے ذمی مراد ہو۔ اور حدیث پاک کا مطلب یہ ہوگا کہ کافر حربی کے بدلے نہ تو کسی مؤمن کو قصاصاً قتل کیا جائے گا اور نہ ہی ذمی کو۔

قَالَ وَلَا يُقْتَلُ بِالْمُسْتَأْمِنِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَحْقُونِ الدِّمِ عَلَى التَّائِيدِ، وَكَذَلِكَ كُفْرُهُ بَاعِثٌ عَلَى الْحِرَابِ، لِأَنَّهُ عَلَى قَصْدِ الرُّجُوعِ، وَلَا يُقْتَلُ الدِّمِيُّ بِالْمُسْتَأْمِنِ لِمَا بَيَّنَّا، وَيُقْتَلُ الْمُسْتَأْمِنُ بِالْمُسْتَأْمِنِ قِيَاسًا لِلْمَسَاوَةِ، وَلَا يُقْتَلُ اسْتِحْسَانًا لِإِقَامِ الْمُبِيعِ، وَيُقْتَلُ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ وَالْكَبِيرُ بِالصَّغِيرِ وَالصَّحِيحُ بِالْأَعْمَى وَالزَّمَنُ وَبِنَاقِصِ الْأَطْرَافِ وَبِالْمَجْنُونِ لِلْعُمُومَاتِ، وَلَآنَ فِي اعْتِبَارِ التَّفَاوُتِ فِيمَا وَرَاءَ الْعِصْمَةِ امْتِنَاعُ الْقِصَاصِ وَظُهُورُ التَّفَاتُلِ وَالتَّفَانِي.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مسلمان کو مستامن کے بدلے بھی قتل نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ مستامن ابدی طور پر محفوظ الدم نہیں ہوتا نیز اس کا کفر بھی آمادہ جنگ کرنے والا ہے، اس لیے کہ مستامن واپسی کا ارادہ رکھتا ہے۔

اور مستامن کے بدلے ذمی بھی قتل نہیں کیا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور قیاساً مستامن کو مستامن کے بدلے قتل کیا جائے گا، اس لیے کہ مساوات موجود ہے، البتہ استحساناً قتل نہیں کیا جائے گا کیوں کہ میح موجود ہے، مرد کو عورت کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ بڑے کو چھوٹے کے عوض قتل کیا جائے گا اور صحت مند کو اندھے، اپانچ، ناقص الاطراف اور مجنون کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ آیت کے عموم کی وجہ سے۔

اور اس لیے کہ عصمت کے علاوہ میں تفاوت کا اعتبار کرنے میں قصاص سے رکنا ہے اور باہمی قتال اور ایک دوسرے کی ہلاکت کا

ظاہر ہونا ہے۔

اللغات:

﴿المستامن﴾ دار الاسلام میں ویزا لے کر آنے والا کافر۔ ﴿محقون الدم﴾ جس کی جان محفوظ ہو۔ ﴿التائید﴾ ہمیشہ۔ ﴿الحراب﴾ لڑائی۔ ﴿الزمن﴾ اپانچ۔ ﴿الأعمی﴾ اندھا۔ ﴿المجنون﴾ پاگل۔ ﴿التقاتل﴾ باہم لڑائی۔ ﴿التفانی﴾ ایک دوسرے کی ہلاکت۔

مستامن کے بدلے مسلمان کا قتل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی کافر امان لے کر دار الاسلام میں آجائے اور پھر کوئی مسلمان اسے قتل کر دے تو اس مستامن کے

عوض مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ وجوب قصاص کے لیے مقتول کا ابدی طور پر محفوظ الدم ہونا شرط ہے اور متامن کے حق میں یہ شرط مفقود ہے، کیوں کہ متامن صرف وقت امان تک محفوظ الدم رہتا ہے اور ابدی طور پر محفوظ نہیں ہوتا پھر یہ کہ امان کی مدت ختم ہونے کے بعد وہ دارالاسلام واپس جانے کا ارادہ رکھتا ہے، لہذا اس کا کفر اسے آمادہ جنگ کرنے والا ہے اور اس کی مثال کافر حربی کی ہے اور چوں کہ حربی کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جاتا، اس لیے متامن کے بدلے بھی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا اور چوں کہ ذمی بھی اکثر احکام و مسائل میں مسلمان کے درجے میں ہے اس لیے اگر کوئی ذمی کسی متامن کو قتل کر دے تو ذمی کو بھی قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اسی کو صاحب قدوری رحمہ اللہ نے ولا یقتل الذمی بالمستامن سے بیان کیا ہے۔

ویقتل المستامن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی متامن دوسرے متامن کو قتل کر دے تو قیاساً قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، کیوں کہ امان کی وجہ سے دونوں بہ وقت جنایت محفوظ الدم ہیں اور اس حوالے سے ان میں مساوات ثابت ہے، اس لیے قاتل سے قصاص لیا جائے گا، لیکن استحساناً قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ ان کا محفوظ الدم ہونا دائمی اور ابدی نہیں ہے، بلکہ عارضی ہے اور یہ دونوں دار الکفر واپس جانے کا ارادہ رکھتے ہیں اور وہاں جا کر پھر سے ان کا کفر محارب ہو جائے گا، لہذا ان کی اس حالت پر نظر کرتے ہوئے ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

ویقتل الرجل بالمرأۃ الخ اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ وجوب قصاص کے لیے قاتل اور مقتول کے مابین مساوات فی العصمت ضروری ہے اور عصمت اسلام اور دارالاسلام سے متحقق ہوگی اسی پر متفرع کر کے یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی مرد نے عورت کو قتل کر دیا تو اس مرد سے قصاص لیا جائے گا، اسی طرح اگر عورت نے مرد کو قتل کیا تو اس سے بھی قصاص لیا جائے گا چھوٹے بڑے کو قتل کیا یا بڑے نے چھوٹے کو یا تندرست نے مریض کو قتل کیا یا مریض نے تندرست کو یا بینا نے نابینا کو قتل کیا یا نابینا نے بینا کا کام تمام کیا اسی طرح اپانچ نے غیر اپانچ کو یا صحیح الاعضاء والے نے ناقص الاعضاء والے کو یا عقل مند نے مجنون کو یا ان صورتوں میں قاتل مقتول کے برعکس ہو بہر صورت قاتل سے قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک میں مساوات فی العصمت موجود ہے اور وہ وجوب قصاص کے لیے کافی و دافی ہے، اور اگر مساوات فی العصمت کے علاوہ دیگر تفاوت کا اعتبار کیا جائے گا تو اس سے قصاص لینا دشوار ہو جائے گا اور لوگ قصاص کے خوف سے مطمئن ہو کر دھڑتے کے ساتھ خون خرابہ اور جنگ و جدال میں لگ جائیں گے، اس لیے ثبوت قصاص کے لیے صرف مساوات فی العصمت کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس کے علاوہ دیگر مساوات کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

قَالَ وَلَا يَقْتُلُ الرَّجُلُ بَانِيهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ لَا يَقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى مَا لَكَ فِي قَوْلِهِ يَقَادُ إِذَا ذَبَحَهُ ذَبْحًا، وَلَآئِنَّهُ سَبَبٌ لِإِحْيَائِهِ فَمِنْ الْمَحَالِ أَنْ يَسْتَحِقَّ لَهُ إِفْتَاءٌ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ لَهُ قَتْلُهُ وَإِنْ وَجَدَهُ فِي صَفِّ الْأَعْدَاءِ مُقَاتِلًا أَوْ زَانِيًا وَهُوَ مُحَصِّنٌ، وَالْقِصَاصُ يَسْتَحِقُّهُ الْمَقْتُولُ ثُمَّ يَخْلُفُهُ وَارِثُهُ وَالْجَدُّ مِنْ قَبْلِ الرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَإِنْ عَلَا فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْآبِ وَكَذَا الْوَالِدَةُ وَالْجَدَّةُ مِنْ قَبْلِ الْآبِ أَوْ الْأُمُّ قَرُبَتْ أَمْ

بَعْدَتْ لِمَا بَيْنَنَا، وَيُقْتَلُ الْوَلَدُ بِالْوَالِدِ لِعَدَمِ الْمُسْقِطِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ باپ اپنے بیٹے کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”باپ سے اس کے بچے کے عوض قصاص نہیں لیا جائے گا“ اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف ان کے اس قول میں حجت ہے کہ اگر باپ اپنے لڑکے کو ذبح کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ اور اس لیے کہ باپ بیٹے کی زندگی کا سبب ہے تو یہ محال ہے کہ بیٹے کے لیے باپ کو ختم کرنے کا استحقاق ہو یہی وجہ ہے کہ بیٹے کے لیے باپ کو قتل کرنا جائز نہیں ہے، اگرچہ بیٹا باپ کو دشمنوں کی صف میں قتال کرنے والا پائے یا زنا کرنے والا پائے حالانکہ باپ محسن ہو۔

اور قصاص کا مستحق (پہلے) مقتول ہوتا ہے پھر مقتول اپنے وارث کو اس کا نائب بناتا ہے اور مردوں اور عورتوں کی طرف سے جو جد ہوتا ہے اگرچہ وہ اوپر کے درجے کا ہو اس باب میں باپ کے درجے میں ہے ایسے والدہ اور جدہ باپ کی طرف سے ہو یا ماں کی طرف سے ہو، قریب کی ہو یا دور کی اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں، اور باپ کے عوض بیٹے کو قتل کیا جائے گا، کیوں کہ (بیٹے کے حق میں) مسقط معدوم ہے۔

اللغات:

﴿لایقاد﴾ قصاص نہیں لیا جائے گا۔ ﴿افناء﴾ فنا کرنا، ختم کرنا۔ ﴿صف الأعداء﴾ دشمن کی صف۔ ﴿محسن﴾ شادی شدہ۔ ﴿وان علا﴾ اگرچہ اوپر کے ہوں یعنی اوپر تک۔ ﴿الجد﴾ دادا، نانا۔ ﴿الجدۃ﴾ دادی، نانی۔ ﴿المسقط﴾ ساقط کرنے والا، ختم کرنے والا۔

تخریج:

① أخرجه ابن ماجه فى كتاب الديات باب لا يقتل الوالد بولده، حدیث رقم: ۲۶۶۱، ۲۶۶۲.

باپ اور بیٹے کے درمیان قصاص کا معاملہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی باپ نے اپنے بیٹے کو قتل کر دیا خواہ ذبح کر کے یا تیر و تلوار کے ذریعے بہر صورت ہمارے یہاں باپ کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا جب کہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر باپ نے اپنے بیٹے کو ذبح کیا ہے تو باپ کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے لا یقاد الوالد بولده کہ باپ اپنے بیٹے کے بدلے قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اور یہ حدیث چوں کہ عام ہے اور علی الاطلاق باپ کے حق میں بیٹے کے عوض قتل کی نفی کر رہی ہے خواہ باپ نے بیٹے کو ذبح کیا ہو یا کسی اور طریقے سے قتل کیا ہو بہر حال اسے قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اور اسی عموم کی وجہ سے یہ حدیث امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف ان کے اس قول میں حجت ہے کہ اگر باپ اپنے بیٹے کو ذبح کر دے تو اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

ولأنه سبب الخ بیٹے کے بدلے باپ کو قتل نہ کیے جانے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ باپ بیٹے کے معرض وجود میں آنے اور اس کے زندگی جینے کا سبب ہے لہذا یہ ناممکن اور محال ہے کہ بیٹا باپ کے خاتمے اور اس کے ناپید ہونے کا سبب بنے اور یہ سبب بننا چوں کہ

بیٹے کے عوض باپ کے قتل کیے جانے سے لازم آرہا ہے اس لیے شریعت نے اسے مسترد کر دیا اور صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ نے اس پر پابندی لگا دی۔ اور شریعت نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اگر بیٹا اپنے باپ کو کفار اور اعدائے اسلام کے ساتھ مسلمانوں کے خلاف برسرِ پیکار دیکھے یا باپ کو زنا کرتے دیکھے حالانکہ اس کا باپ محض ہو تو بھی اس پر ہاتھ نہ اٹھائے چہ جائے کہ قتل جیسا بھیانک فعل انجام دے۔

والفصاض يستحقه المقتول الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب باپ نے اپنے بیٹے کو قتل کر دیا تو بیٹا مر گیا اور وہ قصاص لینے کے قابل نہیں رہا، بلکہ اب قصاص کا معاملہ اس مقتول کے ورثاء کے حوالے ہو گیا اور ورثاء چوں کہ قاتل کے بیٹے نہیں ہیں اس لیے انھیں قاتل سے قصاص کا حق ملنا چاہئے؟ حالانکہ یہاں ورثاء سے بھی حق قصاص کو ساقط کر دیا گیا ہے، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ورثاء مقتول کے نائب اور فرع ہوتے ہیں اور نائب اصل کے تابع ہوتا ہے لہذا جو چیز اصل کے لیے ثابت ہوگی وہ نائب کے لیے ثابت نہیں ہوگی اور جو چیز اصل کے لیے ثابت نہیں ہوگی وہ فرع کے لیے بھی ثابت نہیں ہوگی اور صورتِ مسئلہ میں چوں کہ اصل یعنی بیٹے کے لیے فرمانِ نبوی لا یقادر الوالد بولده کی رو سے حق قصاص ساقط کر دیا گیا ہے اس لیے فرع یعنی اس کے ورثاء کے حق میں بھی قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور ورثاء کو مقتول بیٹے کے باپ سے قصاص لینے کا حق نہیں ہوگا۔

والجد من قبل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ دادا، پردادا، لکڑ دادا اور سکڑ دادا اسی طرح نانا، پر نانا، لکڑ نانا اور سکڑ نانا ایسے ہی ماں دادی، نانی، پر نانی اور سکڑ نانی نیز پردادی اور لکڑ دادی سب باپ کے درجے میں ہیں، لہذا جس طرح باپ سے قصاص نہیں لیا جاتا ہے ایسے ہی ان میں سے کسی سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ ان میں سے ہر کوئی مقتول کی زندگی کا سبب ہے، لہذا مقتول کو ان کے خاتمے کی علت اور سبب قرار دینا ممکن نہیں ہے۔

ویقتل الولد بالوالد الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بیٹا اپنے باپ کو قتل کر دے تو باپ کے عوض بیٹے کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، کیوں کہ نہ تو بیٹے سے قصاص معاف ہونے کی کوئی نص ہے اور نہ ہی بیٹا باپ کی زندگی اور حیات کا سبب ہے۔

قَالَ وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِعَبْدِهِ وَلَا مُدْبِرِهِ وَلَا مُكَاتِبِهِ وَلَا بَعْدٍ وَلَدِهِ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَوْجِبُ لِنَفْسِهِ عَلَى نَفْسِهِ الْقِصَاصَ وَلَا وَلَدُهُ عَلَيْهِ، وَكَذَا لَا يُقْتَلُ بِعَبْدٍ مَلَكٍ بَعْضُهُ لَأَنَّ الْقِصَاصَ لَا يَتَجَزَّى، قَالَ وَمَنْ وَرِثَ قِصَاصًا عَلَى أَبِيهِ سَقَطَ لِحُرْمَةِ الْأَبَوَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اپنے غلام، اپنے مدبر، اپنے مکاتب اور اپنے لڑکے کے غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ انسان اپنے نفس کی وجہ سے اپنی ذات پر قصاص کا استحقاق نہیں رکھتا اور نہ ہی اس کا لڑکا اس پر قصاص کا استحقاق رکھتا ہے۔ نیز انسان اس غلام کے عوض بھی قتل نہیں کیا جائے گا جس کے بعض حصے کا وہ مالک ہو، کیوں کہ قصاص متجزی نہیں ہوتا۔ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے باپ پر قصاص کا وارث ہو تو احترامِ ابوت کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائیگا۔

اللغات:

﴿مدبّر﴾ وہ غلام جس کی آزادی موت پر موقوف ہو۔ ﴿لا یستوجب﴾ استحقاق نہیں رکھتا۔ ﴿لا یتجزی﴾ اس میں تجزی نہیں ہوتی، تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ ﴿حرمة الابوة﴾ پدرانہ تعظیم۔

اپنے غلام اور آقا کے درمیان قصاص:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ اپنے غلام یا اپنے مکاتب یا اپنے مدبر یا اپنے لڑکے کے غلام کو قتل کر دے تو قاتل کو مقتول کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ غلام مکاتب اور مدبر سب مولیٰ کے مملوک ہوتے ہیں اور ان کے قصاص کا مالک خود مولیٰ ہے اور چون کہ یہاں مولیٰ کو قاتل فرض کیا گیا ہے اس لیے اگر ہم قاتل سے قصاص لینے کو جائز قرار دیں تو خود مولیٰ پر قصاص واجب ہوگا اور اس کا مواخذہ بھی اسی سے کیا جائے حالانکہ یہ درست نہیں ہے، کیوں کہ انسان اپنے نفس کی وجہ سے اپنی ذات پر قصاص کا مستحق نہیں ہوتا اس لیے اس لیے ان صورتوں میں مولیٰ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

اسی طرح اگر کسی نے اپنے لڑکے کا غلام قتل کر دیا تو بھی قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ اس صورت میں قصاص کا وارث قاتل کا بیٹا ہے اور بیٹا اپنے باپ پر قصاص کا حق نہیں رکھتا، اس لیے اس صورت میں بھی قاتل بری الذمہ ہے۔

و کذا لا یقتل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک غلام اگر دو آدمیوں کے مابین مشترک تھا اور ان میں سے ایک شریک نے اس غلام کو قتل کر دیا تو اس صورت میں بھی قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ جو قصاص کا وارث ہے وہ دوسرا شریک ہے اور دوسرا شریک چون کہ نصف عبد ہی کا مالک ہے، اس لیے وہ نصف قصاص ہی کا مالک ہوگا حالانکہ قصاص میں تقسیم اور تجزی نہیں ہوتی لہذا اس صورت میں بھی قصاص واجب نہیں ہوگا۔

قال ومن ورت الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو قتل کر دیا اور اس عورت کا لڑکا اپنی ماں کے قصاص کا وارث ہوا تو اس صورت میں بھی لڑکا اپنے باپ سے قصاص نہیں لے سکتا، اس لیے کہ فرمان نبوی أنت ومالك لأبیک کی رو سے اس میں ملکیت کا شبہ ہے اور جس طرح ھیتی ملک مانع قصاص ہے اسی طرح شبہ ملک بھی مانع قصاص ہوگا اور ابوت کا احترام اس پر مستزاد ہوگا یعنی اس حوالے سے بھی لڑکا اپنے باپ سے قصاص نہیں لے سکے گا۔

قَالَ وَلَا يُسْتَوْفَى الْقِصَاصُ إِلَّا بِالسَّيْفِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَفْعَلُ بِهِ مِثْلُ مَا فَعَلَ إِنْ كَانَ فِعْلًا مَشْرُوعًا، فَإِنْ مَاتَ فِيهَا وَإِلَّا تَحَرُّ رَقَبَتُهُ، لِأَنَّ مَبْنَى الْقِصَاصِ عَلَى الْمَسَاوَاتِ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ)) ❶ وَالْمُرَادُ بِهِ السَّلَاحُ، وَلِأَنَّ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ اسْتِيفَاءُ الزِّيَادَةِ لَوْ لَمْ يَحْصُلِ الْمَقْصُودُ بِمِثْلِ مَا فَعَلَ فَيَحْزُ فَيَجِبُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ كَمَا فِي كَسْرِ الْعَظْمِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ صرف تلوار سے قصاص لیا جائے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاتل کے ساتھ وہی برتاؤ کیا جائے گا جو اس نے کیا ہے بشرطیکہ وہ فعل مشروع ہو چنانچہ اگر اس میں قاتل مر گیا تو ٹھیک ہے ورنہ اس کی گردن کاٹ دی جائے گی، کیوں کہ

قصاص کا دار و مدار مساوات پر ہے۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے ”قصاص صرف تلوار سے ہے“ اور اس سے ہتھیار مراد ہے اور اس لیے کہ جس طرف امام شافعی رحمہ اللہ گئے ہیں اس میں زیادہ وصول کرنا ہے اگر قاتل کے ساتھ اس کے فعل جیسا سلوک کرنے سے مقصود حاصل نہ ہو تو گردن کاٹی جائے گی لہذا اس سے بچنا واجب ہوگا جیسا کہ ہڈی توڑنے میں ہے۔

اللغات:

﴿یستوفی﴾ وصول کیا جائے گا۔ ﴿السیف﴾ تلوار۔ ﴿تَحْزَرُ﴾ کاٹ دی جائے گی۔ ﴿رَقِیْبَةٌ﴾ گردن۔ ﴿قَوْدٌ﴾ قصاص۔ ﴿السَّلاحُ﴾ السَّحْمُ، ہتھیار۔ ﴿استیفاء الزیادہ﴾ اضافہ کا وصول کرنا۔ ﴿النَّحْزَرُ﴾ اجتناب، احتیاط۔ ﴿کَسَرَ الْعِظَمَ﴾ ہڈی کا توڑنا۔

تخریج:

① أخرجه ابن ماجه فی کتاب الدیات باب لا قود الا بالسيف، حدیث رقم: ۲۶۶۷۔

قصاص تلوار سے ہونا چاہیے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاتل پر جو قصاص واجب ہوتا ہے ہمارے یہاں وہ قصاص ہتھیار سے لیا جائے گا خواہ وہ کسی بھی طرح کا ہتھیار ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں قصاص لینے کا طریقہ یہ ہے کہ قاتل نے جو حرکت مقتول کے ساتھ کی ہے قصاص لینے میں اس کے ساتھ وہی حرکت کی جائے گی اگر اس سے وہ مر جائے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کی گردن کاٹ دی جائے گی، یعنی اگر قاتل نے مقتول کو بھاری پتھر سے مارا ہو یا لٹھی اور ڈنڈے سے مارا ہو تو اسے بھی پتھر یا لٹھی ڈنڈے سے مارا جائے گا، لیکن اگر قاتل نے مقتول کے ساتھ ناز یا حرکت کی ہو مثلاً اس کی شرم گاہ میں مارا ہو یا عورت کے پستان میں مارا ہو تو پھر امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں بھی قاتل کے ساتھ وہ حرکت نہیں کی جائے گی اور اس سے ہتھیار کے ذریعے قصاص لیا جائے گا۔

اس سلسلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا دار و مدار مساوات پر ہے لہذا قاتل کو مارنے میں حتی الامکان مساوات کی رعایت کی جائے گی اور چونکہ قاتل کے ساتھ اس کی طرف سے انجام دی گئی حرکت کے مثل سے پیش آنے میں مساوات کی رعایت ہے، اس لیے اس کے ساتھ وہی برتاؤ کیا جائے گا جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا ہے بشرطیکہ وہ فعل مشروع ہو۔

ولنا قوله عليه السلام الخ ہماری دلیل یہ حدیث ہے لا قود الا بالسيف کہ قصاص تو ہتھیار ہی سے لیا جائے گا۔ اس حدیث سے ہمارا استدلال اس طور پر ہے کہ اس میں السیف سے السلاح یعنی ہتھیار مراد ہے اور حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ قاتل سے ہتھیار کے ذریعے قصاص لیا جائے، کیوں کہ قصاص کا مقصد قاتل کو جان سے مارنا اور ختم کرنا ہے اور ہتھیار سے یہ مقصد بہ آسانی حاصل ہو سکتا ہے، کیوں کہ ہتھیار سے ایک ہی وار میں قاتل دم توڑ دے گا، اس کے برخلاف اگر پہلے قاتل کو لٹھی ڈنڈے سے مارا جائے اور وہ نہ مرے پھر اس کی گردن کاٹی جائے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں تو اس صورت میں قاتل کے ساتھ زیادتی ہوگی، لہذا ہم اس طرح کی مساوات کے قائل نہیں ہیں جس میں مساوات کے بجائے زیادتی لازم آئے، اس لیے اس طرح قصاص

لینے سے بچنا ضروری ہے اور قصاص کا بہتر طریقہ یہی ہے کہ ہتھیار سے قصاص لیا جائے۔

قصاص فی الفعل میں عدم مساوات کی مثال ہڈی توڑنا ہے چنانچہ اگر کسی کی ہڈی توڑ دی اور دانت کے علاوہ کسی دوسری جگہ کی ہڈی توڑی تو چوں کہ ہڈی گوشت اور گودے کے اندر ہوتی ہے اور جس مقدار میں پہلے شخص نے توڑی ہے اسی مقدار میں اس کی ہڈی توڑنا ناممکن ہے اور کی اور زیادتی کا خدشہ اور خطرہ ہے، اس لیے یہاں شریعت نے قصاص ہی کو معاف کر دیا ہے چہ جائے کہ مساوات اور عدم مساوات کی رعایت کی جائے تو جب زیادتی کے خدشے سے شریعت قصاص معاف کر سکتی ہے تو کیا زیادتی کے اندیشے سے شریعت مساوات ختم نہیں کر سکتی؟ اس کا جواب دینا شوافع کا کام ہے۔

قَالَ وَإِذَا قُتِلَ الْمُكَاتِبُ عَمْدًا وَلَيْسَ لَهُ وَارِثٌ إِلَّا الْمَوْلَى وَتَرَكَ وَقَاءً فَلَهُ الْقِصَاصُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لَا أَرَى فِي هَذَا قِصَاصًا، لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ سَبَبَ الْإِسْتِيفَاءِ فَإِنَّهُ الْوَلَاءُ إِنْ مَاتَ حُرًّا، وَالْمِلْكُ إِنْ مَاتَ عَبْدًا وَصَارَ كَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ بَعْتَنِي هَذِهِ الْجَارِيَةَ بَكْذَا وَقَالَ الْمَوْلَى زَوَّجْتُهَا مِنْكَ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطِئُهَا لِاخْتِلَافِ السَّبَبِ كَذَا هَذَا، وَلَهُمَا أَنَّ حَقَّ الْإِسْتِيفَاءِ لِلْمَوْلَى بِبَقْيَيْنِ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ وَهُوَ مَعْلُومٌ، وَالْحُكْمُ مُتَّحِدٌ وَاخْتِلَافُ السَّبَبِ لَا يُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَلَا إِلَى اخْتِلَافِ حُكْمٍ فَلَا يُبَالِي بِهِ، بِاخْتِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ، لِأَنَّ حُكْمَ مِلْكِ الْيَمِينِ يُغَايِرُ حُكْمَ النِّكَاحِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب کو عداقت کیا گیا اور مولیٰ کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہ ہو اور اس نے بدل کتابت کے بقدر مال چھوڑا ہو تو حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں مولیٰ کو قصاص کا حق ہوگا۔ امام محمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ میں اس میں قصاص نہیں سمجھتا، کیوں کہ وصول یا بی کا سبب مختلف ہو گیا ہے، چنانچہ اگر مکاتب آزاد ہو کو مرا ہے تب تو حق ولاء ہے اور اگر غلام ہونے کی حالت میں مرا ہے تو حق ملک اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے دوسرے سے کہا تم نے یہ باندی مجھے اتنے میں فروخت کی ہے اور مولیٰ نے کہا میں نے تم سے اس کا نکاح کر دیا ہے تو اس شخص کے لیے اس باندی سے وطی کرنا حلال نہیں ہے، کیوں کہ سبب مختلف ہے، ایسے ہی یہ بھی ہے۔

حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں یقین کے ساتھ مولیٰ کو وصول یا بی کا حق ہے اور مولیٰ معلوم ہے اور حکم متحد ہے اور سبب کا اختلاف نہ تو مفطی الی النزاع ہے اور نہ ہی اختلاف حکم کا سبب ہے، اس لیے اختلاف سبب کی پرواہ نہیں کی جائے گی، برخلاف اس مسئلے کے، اس لیے کہ ملک یمین کا حکم نکاح کے مغائر ہے۔

اللغات:

﴿اشتبہ﴾ مشتبه ہو گیا۔ ﴿الاستيفاء﴾ وصول کرنا، پورا کرنا۔ ﴿بعتنی﴾ تو نے مجھے بیچ دیا ہے۔ ﴿وطی﴾ صحبت، جماع۔ ﴿لا يفضي﴾ نہیں پہنچاتا۔ ﴿النازعة﴾ جھڑا۔ ﴿لا يبالي به﴾ اس کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔ ﴿یغایر﴾ منافی ہے۔

مکاتب کا قصاص اور ائمہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جان بوجھ کر کسی مکاتب کو قتل کر دیا اور مکاتب کے پاس اتنا مال موجود ہو کہ اس سے بدلہ کتابت کو ادا کیا جاسکے اور اس مکاتب کا مولیٰ (جس نے مکاتب بنایا ہے) کے علاوہ دوسرا کوئی وارث نہ ہو تو حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں مولیٰ کو یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے مقتول مکاتب کے بدلے اس کے قاتل سے قصاص لے، لیکن امام محمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال سے صورت مسئلہ میں مقتول کے مولیٰ کو قاتل سے قصاص لینے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ یہاں قصاص لینے کا سبب متعین نہیں ہے، بلکہ مختلف ہے اور سبب کا اختلاف مستحق کے اختلاف کو مستلزم ہے اور مستحق کا اختلاف مانع قصاص ہے لہذا سبب کا اختلاف بھی مانع قصاص ہوگا۔ رہا یہ سوال کہ یہاں سبب کیسے مختلف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم کریں کہ مکاتب آزاد ہو کر مرا ہے تو قصاص کا سبب ولاء ہوگا اور اگر یہ فرض کریں کہ وہ بحالت عبدیت مرا ہے تو قصاص کا سبب ملک ہوگا اور ولاء اور ملک میں کھلا ہوا تضاد اور اختلاف ہے اور یہی اختلاف مانع قصاص ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک باندی کے مولیٰ سے کہا تم نے یہ باندی میرے ہاتھ اتنے شکن میں فروخت کی ہے اور مولیٰ نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ اس باندی کا نکاح کیا ہے تو چوں کہ اس شخص کے حق میں سبب وطی مختلف ہے لہذا اس کے لیے مذکورہ باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی سبب قصاص مختلف ہے اس لیے مولیٰ کے لیے قصاص لینا درست نہیں ہے۔

ولہما أن حق النخ یہاں سے حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سبب متحد ہو یا مختلف بہر صورت مولیٰ کو قصاص لینے کا حق حاصل ہے اور مکاتب کے حریا غلام ہو کر مرنے سے مولیٰ کے اس حق پر کوئی آنچ نہیں آئے گی، کیوں کہ مولیٰ معلوم اور متعین ہے اور حکم یعنی قصاص وصول کرنا بھی ایک ہی ہے اس لیے اختلاف سبب کی پرواہ کیے بغیر مولیٰ کو یہ حق دلویا جائے گا، کیوں کہ یہ اختلاف نہ تو مفصی الی المنازعہ ہے اور نہ ہی اس سے حکم یعنی قصاص کی وصولیابی میں کوئی تغیر ہوتا ہے اس لیے اس اختلاف کی پرواہ نہیں کی جائے گی اور مولیٰ کو اس کا حق یعنی قصاص دلویا جائے گا۔

بخلاف تلك المسألة النخ فرماتے ہیں کہ ملک یمین اور ملک نکاح کا مسئلہ جس سے امام محمد نے استشہاد کیا ہے وہ مسئلہ قصاص کے علاوہ ہے، کیوں کہ ملک یمین کا حکم نکاح والے حکم کے مغایر ہے، کیوں کہ ملک یمین میں حلت وطی کا حکم تابع ہوتا ہے اور ملک نکاح میں حلت اصل اور مقصود ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ اصل اور تابع کے احکام تو جدا ہوتے ہی ہیں، اس لیے اس مسئلے کو بطور استشہاد پیش کرنا درست نہیں ہے۔

وَلَوْ تَرَكَ وَفَاءً وَلَهُ وَارِثٌ غَيْرُ الْمُؤَلَّى فَلَا قِصَاصَ وَإِنْ اجْتَمَعُوا مَعَ الْمُؤَلَّى، لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، لِأَنَّهُ الْمُؤَلَّى إِنْ مَاتَ عَبْدًا، وَالْوَارِثُ إِنْ مَاتَ حُرًّا، إِذْ ظَهَرَ الْإِخْتِلَافُ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رضی اللہ عنہم فِي مَوْتِهِ عَلَى نَعْتِ الْحُرِّيَّةِ أَوْ الرِّقِّ، بِخِلَافِ الْأَوَّلَى، لِأَنَّ الْمُؤَلَّى مُتَعَيَّنٌ فِيهَا، وَإِنْ لَمْ يَتَرَكَ وَفَاءً وَلَهُ وَرَثَةٌ أَحْرَارٌ وَجَبَ الْقِصَاصُ لِلْمُؤَلَّى فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، لِأَنَّهُ مَاتَ عَبْدًا بِلَا رَيْبٍ لِإِنْفِسَاخِ الْكِتَابَةِ، بِخِلَافِ مُتَعَيَّنِ الْبَعْضِ إِذَا

مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً، لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي الْبَعْضِ لَا يَنْفَسِحُ بِالْعِجْرِ.

ترجمہ: اور اگر مکاتب نے بدل کتابت (کی ادائیگی کے) بقدر مال چھوڑا ہو اور مولیٰ کے علاوہ اس کا وارث بھی ہو تو قصاص نہیں ہے اگرچہ ورثاء آقا کے ساتھ جمع ہو جائیں، کیوں کہ قصاص جس کا حق ہے وہ مشتبہ ہو گیا ہے، اس لیے کہ اگر مکاتب غلام ہونے کی حالت میں ہی مرا ہے تو من لہ الحق مولیٰ ہے اور اگر آزاد ہو کر مرا ہے تو من لہ الحق وارث ہے، کیونکہ مکاتب کے حریا غلام ہونے کی صفت پر مرنے کی صورت میں حضرات صحابہ میں بھی اختلاف ہوا ہے، برخلاف پہلی صورت کے، اس لیے کہ اس میں مولیٰ متعین ہے۔ اور اگر مکاتب نے بدل کتابت (کی ادائیگی کے) بقدر مال نہ چھوڑا ہو اور اس کے آزاد وارث ہوں تو سب کے یہاں مولیٰ کے لیے قصاص ہوگا، کیوں کہ کتابت فسخ ہونے کی وجہ سے بلاشبہ مکاتب غلام ہو کر مرا ہے، برخلاف متعلق البعض کے جب وہ مر جائے اور سعایہ کے بقدر مال نہ چھوڑا ہو، کیوں کہ بعض حصے کا عتق عجز کی وجہ سے فسخ نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿الحربة﴾ آزادی، آزاد ہونے کا وصف۔ ﴿الوق﴾ غلامی۔ ﴿احرار﴾ حر کی جمع ہے یعنی آزاد۔ ﴿بلاریب﴾ بلاشبہ، بلا شک۔ ﴿انفساخ﴾ فسخ ہونا۔ ﴿العجز﴾ عاجز ہونا۔

مکاتب کا قصاص اور ائمہ کا اختلاف:

یہ مسئلہ ماقبل میں بیان کردہ مسئلے سے کچھ الگ ہے جس کی صورت یہ ہے کہ مکاتب کو عداقت کیا گیا، اس کے پاس بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر مال بھی ہو اور مولیٰ کے علاوہ اس کے دوسرے وارث بھی ہوں تو اس صورت میں قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور کسی کو بھی قصاص نہیں ملے گا نہ تو مولیٰ کو اور نہ ہی ورثاء کو، کیوں کہ اس صورت میں من لہ الحق متعین نہیں ہے، اس لیے کہ اگر مکاتب بحالت عبدیت مرا ہے تو قصاص مولیٰ کا حق ہے اور اگر آزاد ہو کر مرا ہے تو قصاص ورثاء کا حق ہے، اور مکاتب کے غلام یا آزاد ہو کر مرنے کی صورت میں حضرات صحابہ میں بھی اختلاف تھا چنانچہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے یہاں اگر اس کی کتابت ادا کی گئی ہے تو وہ آزاد مرا ہے اور حق قصاص اس کے ورثاء کا ہے اور حضرت زید بن ثابتؓ کے یہاں مکاتب بحالت عبدیت مرا ہے اور اس کے قصاص کا حق مولیٰ کو ہے (کفایہ و بنایہ) اس لیے جب قرن اول ہی سے اس میں اختلاف ہے تو ظاہر ہے کہ قصاص تو ساقط ہی ہو جائے گا، اس کے برخلاف پہلی صورت میں چوں کہ من لہ الحق متعین تھا یعنی مولیٰ، اس لیے حضرات شیخین رحمہما کے یہاں اس صورت میں مولیٰ کے لیے قصاص ثابت ہے۔

وإن لم يترك وفاء الخ یہ مسئلے کی دوسری شق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مقتول مکاتب نے بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر مال نہیں چھوڑا اور اس کے ورثاء تو ہیں لیکن سب آزاد ہیں تو حضرات شیخین رحمہما اور امام ابو یوسف رحمہما سب کے یہاں اس صورت میں مولیٰ کے لیے قصاص ہوگا، کیوں کہ جب مکاتب نے بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر مال نہیں چھوڑا تو وہ بدل کتابت سے عاجز ہو گیا اور عقد کتابت فسخ ہو گیا، اس لیے بلاشبہ اس کی موت بحالت عبدیت واقع ہوئی ہے اور چوں کہ وہ مولیٰ کا مملوک ہے اس لیے اس کے قصاص کا حق بھی مولیٰ ہی کو ہوگا۔

بخلاف معتق البعض الخ اس کے برخلاف اگر کوئی غلام دو آدمیوں کے مابین مشترک تھا اور ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور دوسرے کے حصے میں وہ کمائی کر رہا تھا یہاں تک کہ کسی نے عدا سے قتل کر دیا اور اس کے پاس اتنا مال نہیں تھا کہ اس سے کمائی کی مقدار مکمل ہو جائے تو اس صورت میں جو شخص نصف عبد کا مالک ہے اور غلام جس کے حصے کی کمائی نہیں کر سکا، اسے قصاص کا حق نہیں ملے گا، کیوں کہ اگرچہ غلام دوسرے کے حصے کی کمائی سے عاجز ہو گیا ہے لیکن اس عجز کی وجہ سے جو حصہ اس کا آزاد ہو گیا ہے وہ فتح نہیں ہوگا اور جب آزاد شدہ حصہ برقرار رہے گا تو پورے غلام میں ایک شریک کی ملکیت ثابت ہوگی اور بدوین ملکیت تامہ مولیٰ کو حق قصاص حاصل نہیں ہوگا۔

وَإِذَا قُتِلَ عَبْدُ الرَّهْنِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَجِبِ الْقَصَاصُ حَتَّى يَجْتَمَعَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ، لِأَنَّ الْمُرْتَهِنَ لَا مِلْكَ لَهُ فَلَا يَلِيهِ، وَالرَّاهِنُ لَوْ تَوَلَّاهُ لَبْطَلَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فِي الدِّينِ فَيَشْتَرِطُ اجْتِمَاعُهُمَا لِيَسْقُطَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِرَضَاهُ.

ترجمہ: اور اگر عبد مرہون کو مرتہن کے قبضہ میں قتل کر دیا گیا تو قصاص واجب نہیں ہوگا، یہاں تک کہ راہن اور مرتہن جمع ہو جائیں، کیوں کہ مرتہن کے لیے کوئی ملکیت نہیں ہوتی اس لیے مرتہن کو اس کی ولایت نہیں ہوگی اور اگر راہن قصاص کا والی ہو تو دین میں مرتہن کا حق ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ راہن اور مرتہن کا جمع ہونا شرط ہے تاکہ مرتہن کی رضامندی سے اس کا حق ساقط ہو جائے۔

اللغات:

﴿لایلیہ﴾ وہ اس کا والی وارث نہیں ہے۔ ﴿تولّا﴾ اس کا والی اور ذمہ دار بنا۔ ﴿برضاه﴾ اس کی رضامندی کے ساتھ۔

رہن رکھے ہوئے غلام کے قتل کا قصاص:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر رہن رکھے ہوئے غلام کو مرتہن کے قبضے میں قتل کر دیا گیا تو جب تک راہن اور مرتہن دونوں جمع نہ ہو جائیں اس وقت تک کسی کو قصاص کا حق نہیں ہوگا، کیوں کہ عبد مرہون پر مرتہن کی ملکیت نہیں ہوتی اس لیے مرتہن قصاص کا مستحق نہیں ہوگا اور اگر راہن کو قصاص کا مستحق قرار دیا جائے تو دین میں مرتہن کا حق ساقط ہو جائے گا حالانکہ دین میں مرتہن کا حق ثابت اور مقرر ہے، اس لیے تنہا راہن کو بھی قصاص کا مستحق قرار نہیں دیا جاسکتا اور مجموعی طور پر دونوں اس کے حق دار ہوں گے۔

رہا یہ سوال کہ مرتہن کے قبضے میں غلام کے مقتول ہونے سے تو اس کا حق ساقط ہو گیا لہذا اب قصاص کے لیے اس کی موجودگی کو شرط قرار دینا بے سود ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ مرتہن کے قبضے میں غلام کے قتل کیے جانے سے قصاص کے حوالے سے مرتہن کا حق ساقط ہو گیا ہے لیکن چون کہ اس سقوط میں ابھی نقص ہے اور یہ احتمال ہے کہ قصاص کے بدلے مصالحت ہو جائے یا کسی شبہہ کی بنیاد پر یہ قتل خطا نکل جائے اور قصاص ہی واجب نہ ہو اس لیے اس احتمال کی بنیاد پر مرتہن سے من کل وجہ قصاص ساقط نہیں ہوگا اور ثبوتِ قصاص کے لیے اس کی موجودگی شرط اور ضروری ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا قُتِلَ وَلِيُّ الْمَعْتُوهِ فَلَا بَيْتَ أَنْ يَقْتُلَ لِأَنَّهُ مِنَ الْوِلَايَةِ عَلَى النَّفْسِ شُرْعًا لِأَمْرِ رَاجِعٍ إِلَيْهَا وَهُوَ تَشْفِي الصَّدْرِ فَيَلْبِسُ كَالْبَانِكَا، وَلَهُ أَنْ يُصَالِحَ لِأَنَّهُ أَنْظَرُ فِي حَقِّ الْمَعْتُوهِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَغْفِرَ لِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالُ حَقِّهِ، وَكَذَلِكَ إِنْ قُطِعَتْ يَدُ الْمَعْتُوهِ عَمْدًا لِمَا ذَكَرْنَا؛ وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْآبِ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وَلَايَةٌ عَلَى نَفْسِهِ، وَهَذَا مِنْ قَبْلِهِ، وَيَنْدَرِجُ تَحْتَ هَذَا الْإِطْلَاقِ الصُّلْحُ عَنِ النَّفْسِ وَاسْتِيفَاءُ الْفِصَاصِ فِي الطَّرَفِ فَإِنَّهُ لَمْ يُسْتَنْ إِلَّا الْقَتْلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر معتوہ کا ولی قتل کر دیا گیا تو اس کے باپ کو یہ حق ہے کہ وہ قاتل کو قتل کر دے، کیوں کہ قصاص لینا ولایت علی النفس کے قبیل سے ہے جو ایسے امر کے لیے مشروع ہے جو نفس کی طرف راجع ہے اور وہ شرح صدر ہے اس لیے باپ کو اس کی ولایت حاصل ہوگی جیسے (باپ کو) نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہے، اور باپ کو صلح کرنے کا بھی حق ہے، کیوں کہ یہ معتوہ کے حق میں زیادہ باعث شفقت ہے، اور معتوہ کے باپ کو معاف کرنے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ اس میں معتوہ کے حق کا ابطال ہے اور ایسے ہی اگر عدا معتوہ کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہو اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور وصی ان تمام صورتوں میں باپ کے درجے میں ہے، لیکن وہ قصاص نہیں لے سکتا، کیوں کہ وصی کو اپنے نفس پر ولایت نہیں ہے، اور قصاص لینا اسی قبیل سے ہے۔ اور اس اطلاق کے تحت صلح عن النفس اور عضو کا قصاص لینا ہے، اس لیے امام محمد رحمہ اللہ نے قتل کے علاوہ کسی چیز کا استثناء نہیں کیا ہے۔

اللغات:

﴿المعتوہ﴾ بے وقوف۔ ﴿الولاية﴾ اختیار، سرپرستی۔ ﴿تشفی الصدر﴾ دل کو سکون پہنچاتی ہے۔ ﴿یصالح﴾ صلح کرنا۔ ﴿انظر﴾ زیادہ پر شفقت۔ ﴿یندرج﴾ اس کے تحت داخل ہوتا ہے۔ ﴿الطرف﴾ عضو، کنارہ۔

معتوہ بیٹے کا حق قصاص:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ معتوہ کے معنی ہیں پاگل اور باؤلا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً زید پاگل ہے اور اس کا ایک لڑکا ہے جس کا نام بکر ہے اور یہی لڑکا اپنے معتوہ باپ کا ولی ہے اب اگر کسی نے معتوہ کے اس ولی لڑکے کو عدا قتل کر دیا تو مقتول کا جودا دہ یعنی معتوہ کا باپ، اس کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے مقتول پوتے کے عوض قاتل سے قصاص لے یہی ہمارا مسلک ہے اور یہی امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا بھی قول ہے (بنایہ) اس کی دلیل یہ ہے کہ معتوہ کے باپ کو معتوہ پر ولایت نفس حاصل ہے اور قصاص لینا بھی ولایت علی النفس کے قبیل سے ہے، کیوں کہ قصاص نفس کی تسلی اور تسکین کی خاطر مشروع ہے، لہذا جس طرح معتوہ کے باپ کو اس کے نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہے اسی طرح اس کے باپ کو معتوہ کا حق یعنی معتوہ کے بیٹے کا قصاص لینے کی ولایت بھی حاصل ہوگی۔

ولہ أن یصلح الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جس طرح مقتول کے دادا یعنی معتوہ کے باپ کو مقتول کے قاتل سے قصاص لینے کا حق حاصل ہے اسی طرح اسے قصاص کے بدلے مال پر صلح کرنے کا بھی حق حاصل ہوگا، کیونکہ صلح کرنے میں بھی معتوہ کا فائدہ ہے اس طور پر کہ اسے قصاص کے بدلے مال مل جائے گا اور وہ کئی طرح سے اس کے لیے مفید اور کارآمد ہوگا، ہاں معتوہ کے باپ کو قتل سے قصاص معاف کرنے اور قاتل کو بری کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، کیونکہ اس میں معتوہ کا نقصان اور اس کے حق کا بطلان ہے، اس لیے معاف کرنے کا حق نہیں ہے، ایسے اگر کسی نے جان بوجھ کر معتوہ کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس صورت میں بھی معتوہ کے باپ کو قاتل سے قصاص لینے کا حق ہے، کیونکہ یہ بھی ولایت علی النفس کے قبیل سے ہے اور جب معتوہ کے باپ کو نفس کا قصاص لینے کا حق حاصل ہے تو مادون النفس کے قصاص کا تو بدرجہ اولیٰ حق حاصل ہوگا۔

والوصی بمنزلة الأب الخ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں وصی باپ کے درجے میں ہے چنانچہ اگر معتوہ کا باپ نہ ہو تو اس کا وصی قصاص کے عوض مال پر صلح کر سکتا ہے اور اطراف و اعضاء کا قصاص بھی لے سکتا ہے ہاں وصی نفس کا قصاص نہیں لے سکتا، کیونکہ نفس کا قصاص لینا ولایت علی النفس سے ہے اور وصی کو معتوہ پر ولایت علی النفس حاصل نہیں ہے اس لیے وصی قصاص فی النفس تو نہیں لے سکتا، لیکن اس کے علاوہ جملہ امور میں معتوہ کے باپ کی نیابت کرے گا، کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ نے والوصی بمنزلة الأب فی جمیع ذلك إلا أنه لا یقتل کی جو عبارت درج کی ہے اس میں عموم ہے اور قتل کے علاوہ کسی بھی چیز کا استثناء نہیں ہے۔

وَفِي كِتَابِ الصُّلْحِ أَنَّ الْوَصِيَّ لَا يَمْلِكُ الصُّلْحَ، لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي النَّفْسِ بِالْإِعْتِيَاظِ عَنْهُ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْإِسْتِيفَاءِ، وَوَجْهُ الْمَذْكُورِ هَهُنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الصُّلْحِ الْمَالُ وَأَنَّهُ يَجِبُ بَعْقِدُهُ كَمَا يَجِبُ بَعْقِدِ الْآبِ بِخِلَافِ الْقِصَاصِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ التَّشْفِيَّ وَهُوَ مُحْتَصَصٌ بِالْآبِ، وَلَا يَمْلِكُ الْعَفْوُ، لِأَنَّ الْآبَ لَا يَمْلِكُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِبْطَالِ فَهُوَ أَوْلَى، وَقَالُوا الْقِيَاسُ أَنَّ لَا يَمْلِكُ الْوَصِيَّ الْإِسْتِيفَاءَ فِي الطَّرَفِ كَمَا لَا يَمْلِكُ فِي النَّفْسِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مَتَّحِدٌ وَهُوَ التَّشْفِيُّ، وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ يَمْلِكُ لَأَنَّ الْأَطْرَافَ يُسَلِّكُ بِهَا مَسْلَكَ الْأَمْوَالِ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ وَقَايَةً لِلنَّفْسِ كَالْمَالِ عَلَى مَا عُرِفَ فَكَانَ اسْتِيفَاؤُهُ بِمَنْزِلَةِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ، وَالصَّبِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْمُعْتَوِّهِ فِي هَذَا، وَالْقَاضِي بِمَنْزِلَةِ الْآبِ فِي الصَّحِيحِ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قُتِلَ وَلَا وَلِيَ لَهُ يَسْتَوْفِيهِ السُّلْطَانُ، وَالْقَاضِي بِمَنْزِلَتِهِ فِيهِ.

ترجمہ: اور مبسوط کی کتاب الصلح میں ہے کہ وصی صلح کا مالک نہیں ہے کیونکہ صلح نفس کی طرف سے عوض لینے کی وجہ سے نفس ہی میں تصرف ہے لہذا اسے قصاص لینے کے درجے میں اتار لیا جائے گا۔ اور یہاں بیان کردہ روایت کی دلیل یہ ہے کہ صلح سے مال مقصود ہوتا ہے اور مال وصی کے عقد سے واجب ہو جاتا ہے جیسا کہ باپ کے عقد سے واجب ہوتا ہے، برخلاف قصاص کے کیوں کہ قصاص کا

مقصود تسکین دل ہے اور یہ مقصود باپ کے ساتھ خاص ہے، اور وصی معاف کرنے کا مالک نہیں ہے، کیوں کہ باپ بھی اس کا مالک نہیں ہے اس لیے کہ اس میں (معتوہ کے حق کا) ابطال ہے لہذا وصی بدرجہ اولیٰ اس کا مالک نہیں ہوگا۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وصی قصاص فی الطرف کا بھی مالک نہ ہو جیسا کہ وہ قصاص فی النفس کا مالک نہیں ہے، کیوں کہ مقصود ایک ہے یعنی تسکین دل، البتہ استحسانا وصی قصاص فی الطرف کا مالک ہے، کیوں کہ اطراف کے ساتھ اموال جیسا معاملہ کیا جاتا ہے اس لیے کہ مال کی طرح انھیں حفاظت نفوس کے لیے پیدا کیا گیا ہے جیسا کہ یہ معلوم ہو چکا ہے، لہذا وصی کا قصاص فی الطرف وصول کرنا مال میں تصرف کرنے کے درجے میں ہوگا۔ اور بچہ اس باب میں معتوہ کے درجے میں ہے اور صحیح قول کے مطابق قاضی باپ کے درجے میں ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر کوئی شخص قتل کیا گیا اور اس کا کوئی ولی نہ ہو تو بادشاہ اس کا قصاص وصول کرے گا اور قصاص وصول کرنے میں قاضی بادشاہ کے درجے میں ہے۔

اللغات:

﴿الوصی﴾ جس کو موت کے بعد وصیت نافذ کرنے کا ذمہ دار بنایا گیا ہو۔ ﴿الاعتیاض﴾ عوض لینا۔ ﴿ینزل منزلة﴾ قائم مقام ہوتا ہے۔ ﴿الاستیفاء﴾ پورا وصول کرنا۔ ﴿التشفی﴾ وصیت نافذ کرنے کا دل کو سکون دینا۔ ﴿مختص﴾ خاص ہے، مخصوص ہے۔ ﴿العفو﴾ معاف کرنا، درگزر کرنا۔ ﴿التشفی﴾ دل کا سکون۔ ﴿الاطراف﴾ اعضاء، کنارے۔ ﴿وقایة﴾ حفاظت کی غرض سے۔

وصی کے متعلق دو متضاد عبارتوں کا حل:

اس سے پہلے جامع صغیر کے حوالے سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ قصاص کے عوض وصی کو مال پر صلح کرنے کا حق ہے یہاں مبسوط کے حوالے سے یہ بتا رہے ہیں کہ وصی کو مصالحت کا حق نہیں ہے، کیوں کہ نفس کے بدلے مال لے کر صلح کرنا درحقیقت نفس میں تصرف کرنا ہے اور عوض لینا قصاص لینے کی طرح ہے اور وصی کو قصاص لینے کا حق نہیں ہے، اس لیے صلح کرنے کا بھی حق نہیں ہے۔
ووجه المذکور الخ فرماتے ہیں کہ مبسوط کے بالمقابل جامع صغیر میں چوں کہ وصی کے لیے صلح کرنے کو جائز قرار دیا گیا ہے، اس لیے جامع صغیر والی روایت کی دلیل یہ ہے کہ مصالحت سے مال مقصود ہوتا ہے اور معتوہ کے وصی کو اس کے حق میں مالی عقود انجام دینے کا حق ہے جیسا کہ باپ کو یہ حق ہوتا ہے، اس لیے اسے قصاص کے عوض صلح کرنے کا بھی حق ہوگا۔ رہا مسئلہ قصاص کا تو اس سے دل کی بھڑاس نکالنا اور غیض و غضب کو ٹھنڈا کرنا مقصود ہوتا ہے اور یہ امور باپ کے ساتھ مختص ہیں اور وصی اجنبی ہے اور ان امور سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے کہ اسے قصاص لینے کا اختیار دیا جائے، اس لیے قصاص لینے میں تو باپ منفرد اور وحید ہوگا، لیکن صلح کرنے میں وصی اس کے قائم مقام ہوگا۔

ولا یملک العفو الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ وصی معتوہ کے بیٹے کے قاتل سے قصاص کو معاف کرنے کا مالک نہیں ہے، کیوں کہ اس میں معتوہ کے حق کا ابطال ہے اور پھر جب معتوہ کے باپ کو معاف کرنے کا حق نہیں حاصل ہے تو وصی کی کیا حیثیت ہے اور وہ کس کھیت کی مولیٰ ہے کہ معاف کر دے؟

وقالوا القیاس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جامع صغیر میں والوصی بمنزلة الأب فی جمیع ذلک کے اعلان سے جو وصی

کو قصاص فی الاطراف والاعضاء کی وصولیابی کا حق اور اختیار دیا گیا ہے اس کے متعلق قیاس اور استحسان دونوں کے الگ الگ نظریے ہیں چنانچہ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ قیاساً وحی کے لیے قصاص فی الاطراف کی وصولیابی کا بھی حق نہیں ہے، کیوں کہ قصاص فی النفس ہو یا قصاص فی الاعضاء دونوں کا مقصود ایک ہے یعنی تسلی و تقفی اور چوں کہ وحی کو قصاص فی النفس کی وصولیابی کا حق نہیں ہے، اس لیے قصاص فی الاعضاء کی وصولیابی کا بھی حق نہیں ہوگا۔

وفي الاستحسان النسخ فرماتے ہیں کہ استحسان نے یہاں وحی پر احسان کرتے ہوئے اسے قصاص فی الطرف کا مالک بنایا ہے، کیوں کہ شریعت نے اطراف واعضاء کے ساتھ اموال جیسا برتاؤ کیا جاتا ہے اس لیے کہ جس طرح اموال سے نفوس کی حفاظت ہوتی ہے ایسے ہی اعضاء وجوارح بھی نفوس کی حفاظت میں لگے رہتے ہیں، لہذا وحی کا قصاص فی الطرف وصول کرنا معتوہ کے مال میں تصرف کی طرح ہے اور چوں کہ اسے معتوہ کے مال میں تصرف کا حق حاصل ہے اس لیے قصاص فی الطرف کے استیفاء کا بھی حق حاصل ہوگا۔

والصبي بمنزلة المعتوه النسخ اس کا حاصل یہ ہے کہ معتوہ سے متعلق یہاں جتنے بھی احکام ومسائل بیان کئے گئے ہیں ان تمام میں جو حکم معتوہ کا ہے وہی حکم صبی اور بچے کا بھی ہے، کیوں کہ جس طرح معتوہ ان امور کی انجام دہی میں دوسرے کا محتاج ہے اسی طرح بچہ بھی کسی سہارے اور آسرے کا ضرورت مند ہے، لہذا معتوہ اور بچہ دونوں یہاں متحد الاحکام ہوں گے۔ اور قاضی معتوہ کے باپ کے درجے میں ہے یعنی جس طرح معتوہ کا باپ قصاص فی النفس اور مادون النفس اور صلح وغیرہ کا مالک ہے ایسے ہی باپ کی عدم موجودگی میں قاضی بھی ان امور کا مالک ہوگا، کیوں کہ قاضی کو معتوہ کے مال و جان پر ولایت حاصل ہے اور اس کی ولایت عام و تام ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص قتل کر دیا جائے اور اس کا کوئی وارث اور ولی نہ ہو تو بادشاہ اس کا ولی ہوگا اور وہی مقتول کے قاتل سے قصاص وصول کرے گا اور قاضی اس سلسلے میں بادشاہ کا معاون اور نائب ہے اس لیے جس طرح بادشاہ کو لاوارث کا قصاص وصول کرنے کا حق ہے اسی طرح قاضی کو بھی یہ حق حاصل ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ اَوْلِيَاءُ صِغَارٌ وَكِبَارٌ فَلِلْكِبَارِ اَنْ يَقْتُلُوا الْقَاتِلَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ وَقَالَ لَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ حَتّٰى يَدْرِكَ الصِّغَارُ، لِاَنَّ الْقِصَاصَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمْ وَلَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاءُ الْبَعْضِ لِعَدَمِ التَّجَزِيْ وَفِي اسْتِيفَانِهِمُ الْكُلَّ اِبْطَالُ حَقِّ الصِّغَارِ فَيُوَخَّرُوْا اِلٰى اِذْرَاكِهِمْ كَمَا اِذَا كَانَ بَيْنَ الْكَبِيْرَيْنِ وَاحِدُهُمَا غَائِبٌ اَوْ كَانَ بَيْنَ الْمَوْلِيَيْنِ، وَلَهُ اَنَّهُ حَقٌّ لَا يَتَجَزٰى لِثَبُوْتِهِ بِسَبَبٍ لَا يَتَجَزٰى وَهُوَ الْقَرَابَةُ، وَاحْتِمَالُ الْعَفْوِ مِنَ الصَّغِيْرِ مُنْقَطِعٌ فَيُثْبِتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ كَمَلًا كَمَا فِيْ وَلَايَةِ النِّكَاحِ، بِخِلَافِ الْكَبِيْرَيْنِ لِاَنَّ احْتِمَالَ الْعَفْوِ مِنَ الْغَائِبِ نَابِتٌ، وَمَسْأَلَةُ الْمَوْلِيَيْنِ مَمْنُوْعَةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو شخص قتل کیا گیا اور اس کے اولیاء میں چھوٹے بچے بھی ہیں اور بڑے بالغ بھی ہیں تو امام اعظم رحمہ اللہ کے

یہاں بالغوں کو یہ حق ہے کہ وہ قاتل کو قتل کر دیں۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ انھیں یہ حق نہیں ہے، یہاں تک کہ چھوٹے بالغ ہو جائیں، کیوں کہ قصاص ان کے مابین مشترک ہے اور قصاص کے تجزی نہ ہونے کی وجہ سے بعض کو وصول کرنا ممکن نہیں ہے، اور بڑوں کے پورے قصاص کو وصول کرنے میں چھوٹوں کے حق کا ابطال ہے لہذا ان کے بڑے ہونے تک قصاص کو مؤخر کیا جائے گا جیسے اگر دو بڑے لڑکوں کے درمیان قصاص مشترک ہو اور ان میں سے ایک غائب ہو یا قصاص دو آقاؤں کے درمیان مشترک ہو۔

حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص ایسا حق ہے جس میں تجزی نہیں ہوتی، اس لیے کہ وہ ایسے سبب کی وجہ سے ثابت ہے جو تجزی نہیں ہے اور وہ سبب قرابت ہے اور بچے کی طرف سے معاف کرنے کا احتمال منقطع ہے لہذا ہر ایک کے لیے کامل طور پر یہ حق ثابت ہوگا جیسا کہ ولایت نکاح میں ہے۔ برخلاف دو بڑوں کے کیوں کہ غائب کی طرف سے عفو کا احتمال ثابت ہے اور دو آقاؤں کا مسئلہ ہمیں تسلیم نہیں ہے۔

اللغات:

﴿صغار﴾ چھوٹے، نابالغ۔ ﴿کبار﴾ بڑے، بالغ۔ ﴿یدرک﴾ پہنچ جائے، بالغ ہو جائے۔ ﴿التجزی﴾ تقسیم ہونا۔ ﴿یؤخر﴾ مؤخر کیا جائے گا، روکا جائے گا۔ ﴿القرابة﴾ رشتہ داری۔ ﴿مولین﴾ دو آقا۔
اگر وراثت میں کچھ لوگ بڑے اور کچھ چھوٹے ہوں تو قصاص کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کو کسی نے عداقتل کر دیا اور زید کے جو اولیاء ہیں ان میں سے کچھ بالغ ہیں اور کچھ نابالغ ہیں تو امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں حکم یہ ہے کہ جو بالغ اولیاء ہیں وہ قاتل سے قصاص لے لیں اور نابالغوں کے بالغ ہونے تک اسے مؤخر نہ کریں، لیکن حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص کو نابالغوں کے بالغ ہونے تک مؤخر کیا جائے گا اور ان کے بلوغ سے پہلے بڑوں کو قصاص لینے کا حق نہیں ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قصاص صغار اور کبار دونوں فریق کے درمیان مشترک ہے لہذا جب دونوں فریق مل کر اسے وصول کریں گے تو ہی اس کی وصولیابی ہوگی اور چون کہ نابالغ اولیاء بھی قصاص لینے کے قابل نہیں ہیں اس لیے ان کے بالغ ہونے تک اس کی وصولیابی کو مؤخر کیا جائے گا۔ اور ایسا بھی نہیں کیا جاسکتا کہ جو بالغ ہیں وہ اپنے حصے کا قصاص وصول کر لیں اور نابالغوں کا حصہ چھوڑ دیں، کیوں کہ قصاص میں تقسیم اور تجزی نہیں ہوتی۔ اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ جو بالغ ہیں وہ پورا قصاص وصول کر لیں، کیونکہ اس میں نابالغوں کے حق کا ابطال ہے، اس لیے کسی بھی صورت میں بالغوں کے قصاص وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔
اس کی مثال ایسی ہے جیسے قصاص دو بڑے لوگوں کے درمیان مشترک ہو مثلاً ایک شخص کو کسی نے عداقتل کر دیا اور اس کے اولیاء میں دو بڑے لڑکے ہوں، لیکن ان میں سے ایک غائب ہو تو جب تک غائب حاضر نہ ہو جائے اس وقت تک قصاص کو مؤخر کیا جائے گا۔

یا اگر دو لڑکوں نے مل کر کوئی غلام خریدا اور ان میں سے ایک غائب ہو یا ایک نابالغ ہو تو یہاں بھی غائب کے حاضر ہونے یا نابالغ کے بالغ ہونے تک قصاص کو مؤخر کیا جائے گا لہذا جس طرح ان دونوں مثالوں میں قصاص کو مؤخر کیا گیا ہے اسی طرح صورت

مسئلہ میں بھی قصاص کو مؤخر کیا جائے گا۔

ولہ انہ حق النخ اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا حق غیر متجزی ہے، کیوں کہ حق قصاص کے ثبوت کا سبب قرابت ہے اور قرابت میں تجزی نہیں ہے لہذا جس طرح قرابت میں مقتول کے اولیاء برابر برابر ہیں اور اس کے چند لڑکوں میں قرابت کے حوالے سے ذرہ برابر فرق نہیں ہے اسی طرح حق قصاص میں بھی وہ سب برابر کے شریک ہوں گے اور کسی میں کوئی فرق نہیں ہوگا اور کبار کی طرف سے قصاص کی وصولیابی صغار کی طرف سے بھی وصولیابی ہی شمار ہوگی۔ اور محض اس وہم اور شبہہ کی بنیاد پر قصاص کو مؤخر نہیں کیا جائے گا کہ ہو سکتا ہے صغار بالغ ہونے کے بعد قصاص معاف کر دیں، کیوں کہ ابھی یقین سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ بالغ ہونے تک زندہ بخیر رہیں گے بھی یا نہیں، لہذا جب ابھی صغار اولیاء کی بلوغت ہی میں لالے پڑے ہیں تو ان کی طرف سے عفو کی امید تو دور اور بہت دور کی بات ہے، اس لیے فی الحال صغار اور کبار سب کے لیے یکساں طور پر کامل اور مکمل حق قصاص ثابت ہوگا، اور جس طرح ایک درجے کے چند اولیاء کو برابر برابر ولایت نکاح ملتی ہے اور کسی میں کوئی فرق نہیں ہوتا اسی طرح ایک درجے کے چند اولیاء کو حق قصاص بھی برابر برابر ملے گا اور ہر ایک کو پورا اور مکمل قصاص لینے کا حق حاصل ہوگا۔

بخلاف الکبیرین النخ حضرات صاحبین رحمہم اللہ نے اپنے مدعا کی توثیق کے لیے دو مثالیں بطور استشہاد پیش فرمائی ہیں یہاں سے انہی کا جواب دیا گیا ہے چنانچہ پہلی مثال کا جواب یہ ہے کہ دو بڑے اور بالغ ولیوں میں سے جو غائب ہے اس کی طرف سے قصاص معاف کرنے کا احتمال موجود ہے اس لیے یہاں تنہا حاضر کے لیے قصاص لینے کا حق نہیں ہے۔ اور رہی دوسری مثال مثال سوا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ حاضر اور غائب والی صورت ہے یعنی ایک مولیٰ حاضر ہے اور دوسرا غائب ہے تو احتمال عفو کی وجہ سے حاضر کے لیے قصاص لینے کی گنجائش نہیں ہے اور اگر ایک بالغ اور دوسرا نابالغ ہے تو امام صاحب کے یہاں اس صورت میں بھی بالغ مولیٰ کے لیے قصاص لینے کا حق ہے اور تاخیر درست نہیں ہے، لہذا جب امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں تاخیر تسلیم ہی نہیں ہے تو اسے استشہاد میں پیش کرنا بھی درست نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا بِمِرٍّ فَقَتَلَهُ فَإِنْ أَصَابَهُ بِالْحَدِيدِ قُتِلَ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ بِالْعُودِ فَعَلَيْهِ الدِّيَّةُ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهَذَا إِذَا أَصَابَهُ بِحَدِّ الْحَدِيدِ لَوْ جُودَ الْجَرْحُ فَكَمُلَ السَّبَبُ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِظَهْرِ الْحَدِيدِ فَعِنْدَهُمَا يَجِبُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ اِعْتِبَارًا مِنْهُ لِلْأَلَةِ وَهُوَ الْحَدِيدُ، وَعَنْهُ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا جَرَحَ وَهُوَ الْأَصْحُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَعَلَى هَذَا الضَّرْبُ بِسِنَجَاتِ الْمِيزَانِ، وَأَمَّا إِذَا ضَرَبَهُ بِالْعُودِ فَإِنَّمَا تَجِبُ الدِّيَةُ لَوْ جُودَ قَتَلَ النَّفْسَ الْمَعْصُومَةَ وَامْتِنَاعُ الْقِصَاصِ حَتَّى لَا يَهْدَرَ الدَّمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو پھاڑے سے مار کر اسے قتل کر دیا تو اگر مقتول کو لوہا لگا ہو تو اس کے عوض قاتل کو قتل کیا جائے گا اور اگر اسے لکڑی لگی ہو تو مارنے والے پر دیت واجب ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جب مضروب کو لوہے کی دھار لگی ہو تا کہ زخم پایا جائے اور سب مکمل ہو جائے اور اگر اسے لوہے کی پشت لگی ہو تو بھی حضرات صاحبین رحمہم اللہ

کے یہاں قاتل پر قصاص واجب ہے اور یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے اس لیے کہ وہ آلہ کا اعتبار کرتے ہیں اور آلہ لوہا ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ قصاص اس صورت میں واجب ہوگا جب زخم ہوا ہو اور یہی اصح ہے جیسا کہ ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے اور اسی پر ترازو کے باٹ سے مارنا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿مِرَّةً﴾ پھاوڑا۔ ﴿الحديد﴾ لوہا، بھل۔ ﴿العود﴾ لکڑی۔ ﴿الجرح﴾ زخم۔ ﴿کمل﴾ پورا ہوا۔ ﴿ظہر﴾ پشت۔ ﴿سِنَجَاتُ الْمِيزَانِ﴾ ترازو کے باٹ۔ ﴿لَا يَهْدِرُ الدَّمُ﴾ خون رائیگاں نہ جائے گا۔

کسی کو پھاوڑے سے قتل کرنے پر قصاص کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو پھاوڑے سے مارا اور وہ مر گیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ مقتول کو لوہا اور پھاوڑا لگا ہے یا اس کا دستہ اور بینٹ لگا ہے، چنانچہ اگر مقتول کو لوہا لگا ہو تب تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا اور اگر اسے پھاوڑے کا دستہ لگا ہو تو قاتل پر دیت واجب ہوگی۔ صاحب ہدایہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے متن کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قصاص اس وقت واجب ہوگا جب کہ مقتول کو لوہے کی دھار لگی ہو اور زخم ظاہر ہو رہا ہو، کیوں کہ اس صورت میں زخم کرنا مکمل ہو جائے گا اور چوں کہ یہی وجہ قصاص کا سبب ہے، لہذا جب سبب یعنی زخم کرنا مکمل ہوگا تو سبب بھی کامل اور مکمل ہوگا۔

وإن أصابه بظهر الحديد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقتول کو لوہے کی پشت لگی ہو اور پھر اس کی موت ہوئی ہو تو حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں اس صورت میں بھی قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں بھی قصد کے ساتھ حدید یعنی آلہ دھار دار کا استعمال پایا گیا ہے اور چوں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بھی قتلِ عمد میں آلہ کا اعتبار کرتے ہیں اس لیے یہی ان سے ایک روایت بھی ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اس صورت میں قصاص واجب نہیں ہے، ہاں اگر اس وارے سے زخم ظاہر ہو جائے اور مقتول زخمی ہو کر مرے تو پھر سبب قصاص کامل ہونے کی وجہ سے ان کے یہاں بھی قصاص واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی یہ روایت اصح معلوم ہوتی ہے اور آئندہ ہم اس کی وجہ اصحیت بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وعلى هذا الضرب الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کو ترازو کے باٹ سے مارا اور وہ مر گیا تو یہ قتل بھی حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضراتِ صاحبین کے مابین مختلف فیہ ہے چنانچہ حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں یہ قتل عمد ہے اس لیے موجب قصاص ہوگا اور امام صاحب کے یہاں اگر اس حملے سے مقتول زخمی ہو کر مرا ہے تب تو یہ عمد موجب قصاص ہے ورنہ نہیں۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے پھاوڑے کے دستے اور بینٹ سے کسی کو مارا اور وہ شخص مر گیا تو اس صورت میں قاتل پر دیت واجب ہوگی، قصاص نہیں واجب ہوگا، قصاص تو اس لیے نہیں واجب ہوگا کہ پھاوڑے کا دستہ نہ تو سلاح اور حدید ہے اور نہ ہی عموماً اسے جان مارنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، لیکن چوں کہ صورتِ مفروضہ میں اس سے مضروب جان بحق ہو گیا ہے اور قصاص واجب نہیں ہے اس لیے دیت لا محالہ واجب ہوگی ورنہ تو خون رائیگاں ہو جائے گا۔

ثُمَّ قِيلَ هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْعَصَا الْكَبِيرَةِ فَيَكُونُ قَتْلًا بِالْمَثْقَلِ وَفِيهِ خِلَافٌ لِّأَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ عَلَى مَا بُسِّنَ، وَقِيلَ

هُوَ بِمَنْزِلَةِ السَّوْطِ وَفِيهِ خِلَافٌ شَافِعِيٌّ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْمَوَالَاتِ، لَكَ أَنَّ الْمَوَالَاتِ فِي الضَّرَبَاتِ إِلَى أَنْ مَاتَ دَلِيلُ الْعَمْدِيَّةِ فَيَتَحَقَّقُ الْمَوْجِبُ، وَلَكِنَّا مَارَوْنَا ((إِلَّا أَنْ قُتِلَ خَطَا الْعَمْدِ وَيُرْوَى شِبْهُ الْعَمْدِ الْحَدِيثُ)) وَلَآنَ فِيهِ شِبْهُ عَدَمِ الْعَمْدِيَّةِ، لِأَنَّ الْمَوَالَاتِ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلتَّادِيْبِ أَوْ لَعَلَّهُ اعْتَرَاهُ الْقَصْدُ فِي خِلَالِ الضَّرَبَاتِ فَيَعْرِى أَوَّلُ الْفِعْلِ عَنْهُ وَعَسَاهُ أَصَابَ الْمَقْتُلَ وَالشَّبْهُ دَارِنَةٌ لِلْقَوْدِ فَوَجَبَتِ الدِّيَّةُ.

ترجمہ: پھر کہا گیا کہ (پھاؤڑے کا) کا بینٹ بڑی لاشی کے درجے میں ہوتا ہے لہذا یہ بھاری چیز سے قتل کی طرح ہوگا اور اس میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کریں گے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ کوڑے کے درجے میں ہوتا ہے اور اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ اور یہ موالات کا مسئلہ ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس وقت تک لگا تار مارتے رہنا کہ مضروب مرجائے عمدیت کی دلیل ہے لہذا موجب قصاص تحقیق ہو گیا۔ ہماری وہ حدیث ہے جسے ہم روایت کر چکے ہیں **إِلَّا أَنْ قُتِلَ خَطَا الْعَمْدِ** الخ اور شبہ العمد بھی مروی ہے۔

اور اس لیے کہ اس میں عدم عمدیت کا شبہ ہے، کیوں کہ لگا تار مارنا کبھی تادیب کے لیے بھی ہوتا ہے یا ہو سکتا ہے کہ مارنے والے کو ضربات کے دوران قصد عارض ہو گیا ہو لہذا پہلا ضرب قصد سے خالی ہو گیا ہو۔ یا یہ ہو سکتا ہے کہ ضرب نے مقتل کو پالیا ہو اور شبہ قصاص کو ختم کر دیتا ہے اس لیے بھی دیت ہی واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿الحصا الكبيرة﴾ بڑی لاشی۔ ﴿المنقل﴾ بھاری چیز۔ ﴿السوط﴾ کوڑا۔ ﴿الموالات﴾ پے درپے، بار بار، مسلسل۔ ﴿الضربات﴾ ضربیں، چوٹیں۔ ﴿التادیب﴾ ڈانٹ ڈپٹ، تربیت۔ ﴿اعتراه﴾ داخل ہو گیا، پیش آ گیا۔ ﴿يعرى﴾ خالی ہوگا۔ ﴿دارنة﴾ ختم کرنے والا۔

مذکورہ مسئلے میں کچھ مزید اقوال وتفصیلات:

پھاؤڑے کے دستے اور بینٹ سے مارنے کی صورت میں مضروب کے مرجانے سے متعلق احکام ومسائل تو بیان کر دیئے گئے، لیکن اس کے علاوہ بھی اس میں کئی اقوال ہیں اس لیے صاحب ہدایہ انھیں بھی قلم بند کر رہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ پھاؤڑے کا ڈنڈا اور دستہ بڑی لاشی کے درجے میں ہوتا ہے اور بڑی لاشی کے وار سے واقع ہونے والا قتل امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں شبہ عمدہ ہے اور اس کا موجب دیت ہے جبکہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں وہ قتل عمدہ ہے اور اس کا موجب قصاص ہے لہذا اس قول کے مطابق پھاؤڑے کے دستے سے واقع ہونے والے قتل میں بھی ان حضرات کا یہی اختلاف جاری ہوگا اور اسی کی طرف صاحب کتاب نے وفیہ خلاف ابی حنیفہ کے قول سے اشارہ کیا ہے۔

وقیل ہو بمنزلة السوط الخ اس دستے کے متعلق دوسرا قول یہ ہے کہ وہ کوڑے کے درجے میں ہے اور چوں کہ کوڑے سے واقع ہونے والا قتل شبہ عمدہ ہے اور موجب دیت ہے اس لیے پھاؤڑے کے دستے سے واقع ہونے والا قتل بھی شبہ عمدہ اور موجب دیت

ہوگا لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب مارنے والے نے دو چار کوڑا ہی رسید کیا ہو۔ اور اگر کوئی دوسرے کو لگاتار کوڑے مارتا رہا یہاں تک کہ مار کھانے والا مر گیا تو یہ موالاة یعنی پے در پے اور لگاتار مارنے سے مرنے کا مسئلہ ہے اور اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے چنانچہ موالات کی وجہ سے جو قتل ہوتا ہے وہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں عمد ہے اور موجب قصاص ہے جب کہ ہمارے یہاں وہ قتل شبہ عمد ہے اور موجب دیت ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مضروب کی موت تک اسے مسلسل مارتے رہنا عمدیت کی دلیل ہے کیوں کہ لگاتار مارنے سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ضارب کا مقصد مضروب کو جان سے ختم کرنا تھا لہذا ضارب کی نیت اور اس کے قصد کی وجہ سے یہ قتل قتل عمد ہوگا اور ضارب پر قصاص واجب ہوگا۔

ولنا ماروینا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ حدیث ہے اَلَا اَنْ قَتَلَ خَطَا الْعَمَدَ قَتَلَ السُّوْطَ وَالْعَصَا وَفِيهِ مَائَةٌ مِنَ الْاِبِلِ اور ایک روایت میں قَتَلَ خَطَا الْعَمَدِ کے بجائے قَتَلَ شِبْهَ الْعَمَدِ ہے جو اس بات پر بین دلیل ہے کہ عصا اور کوڑے کا مقتول مقتول شبہ عمد ہے اور اس میں دیت واجب ہے نہ کہ قصاص۔

وَلَا اِنْ فِيهِ شِبْهَةُ الْخِ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ لگاتار مارنے میں شبہ ہے اور یہ یقین نہیں ہے کہ ضارب نے مضروب کی جان لینے کے قصد سے اسے مارا ہے، کیوں کہ کبھی کبھی مضروب کو ادب سکھانے کے لیے بھی لگاتار اسے مارا جاتا ہے اس لیے اس حوالے سے اس میں شبہ ہے اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے، یا ہو سکتا ہے کہ شروع میں ضارب کا یہ ارادہ نہیں تھا کہ وہ مضروب کو جان سے مارے گا، لیکن درمیان میں اس نے یہ ارادہ بنالیا ہو تو چوں کہ یہاں شروع کا وار اور ضرب ارادہ قتل پر مبنی نہیں ہے اس لیے اس میں بھی شبہ پیدا ہو گیا ہے، یا یہ ہو سکتا ہے کہ ضارب تنبیہ اور اصلاح کی غرض سے کسی مار رہا ہو لیکن اس کا وار مضروب کے کسی نازک مقام پر لگ گیا ہو اور وہ مر گیا ہو تو اس صورت میں بھی چوں کہ قتل میں شبہ در آیا ہے اس لیے یہ صورت بھی عمد سے خارج ہے، کیوں کہ شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ اس لیے قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت واجب ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ غَرَّقَ صَبِيًّا أَوْ بَالِغًا فِي الْبَحْرِ فَلَا قِصَاصَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ لَا يُقْتَصُّ مِنْهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَيْهِ غَيْرَ أَنَّ عِنْدَهُمَا يُسْتَوْفَى حِزًّا وَعِنْدَهُ يُغْرَقُ كَمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ، لَهُمْ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① ((مَنْ غَرَّقَ غَرَقَاهُ)) وَلَئِنْ أَلَاةٌ قَاتِلَةٌ فَاسْتَعْمَلَهَا أَمَارَةَ الْعَمْدَةِ وَلَا مِرَاءَ فِي الْعِصْمَةِ، وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ② ((إِلَّا أَنْ قَتَلَ خَطَا الْعَمَدِ قَتَلَ السُّوْطَ وَالْعَصَا وَفِي كُلِّ خَطَا أَرْشٌ)) وَلَئِنْ أَلَاةٌ غَيْرُ مُعَدَّةٍ لِلْقَتْلِ وَلَا مُسْتَعْمَلَةٍ فِيهِ لَتَعْدَرِ اسْتِعْمَالُهُ فَتَمَكَّنَتْ شُبْهَةُ عَدَمِ الْعَمْدَةِ، وَلَئِنْ الْقِصَاصَ يُنْبِئُ عَنِ الْمُمَاطَلَةِ وَمِنْهُ يَقَالُ اقْتَصَّ أَثَرَهُ وَمِنْهُ الْمِقْصَصَةُ لِلْجَلْمَيْنِ وَلَا تَمَاطِلَ بَيْنَ الْجَرْحِ وَالذَّقِّ لِقُصُورِ الثَّانِي عَنْ تَخْرِيبِ الظَّاهِرِ، وَكَذَا لَا يَتِمَّ ثَلَاثَانِ فِي حِكْمَةِ الرَّجْرِ، لِأَنَّ الْقَتْلَ بِالسَّلَاحِ غَالِبٌ وَبِالْمُثْقَلِ نَادِرٌ، وَمَا رَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ أَوْ هُوَ مُحْمُولٌ

عَلَى السِّيَاسَةِ وَقَدْ أُوْمِنْتُ إِلَيْهِ إِضَافَتُهُ إِلَى نَفْسِهِ فِيهِ، وَإِذَا أُمْتِنَعَ الْقِصَاصُ وَجَبَتِ الدِّيَةُ وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَاخْتِلَافُ الرَّوَائِثِ فِي الْكُفَّارَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی بچے یا بالغ کو دریا میں ڈبو دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں قصاص نہیں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے قصاص لیا جائے گا اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے، لیکن حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں گردن کاٹ کر قصاص لیا جائے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اسے غرق کیا جائے گا جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے بیان کر دیا ہے، ان حضرات کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے جو غرق کرے گا ہم اسے غرق کریں گے، اور اس لیے کہ آہ قتل کرنے والا ہے تو اس کا استعمال عمدیت کی علامت ہے اور دم کی عصمت میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ شبہ عمد کا مقتول کوڑے اور عصا کا مقتول ہے اور ہر قتل خطا میں دیت واجب ہے۔

اور اس لیے کہ یہ آہ قتل کے لیے بنایا گیا ہے اور نہ ہی اس میں استعمال کیا جاتا ہے، کیوں کہ اس کا استعمال معذور ہے لہذا عدم عمدیت کا شبہ پیدا ہو گیا۔ اور اس وجہ سے بھی کہ قصاص مماثلت کی خبر دیتا ہے اور اس سے کہا جاتا ہے اقتص أثرہ (فلاں نے فلاں کے نقش قدم کی پیروی کی) اور اسی سے مقصۃ قینچی کے دونوں پھلوں کے لیے بولا جاتا ہے۔ اور جرح و دق کے درمیان کوئی مماثلت نہیں ہے، کیوں کہ ثانی ظاہر کو خراب کرنے سے قاصر ہے نیز جرح و دق حکمت زجر میں بھی مماثل نہیں ہیں اس لیے کہ ہتھیار سے قتل کرنا غالب ہے اور بھاری چیز سے قتل کرنا نادر ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ روایت غیر مرفوع ہے یا وہ سیاست پر محمول ہے اور حدیث پاک میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی طرف سے ڈبونے کو منسوب کرنا اسی جانب مشیر ہے اور جب قصاص ممتنع ہو گیا تو دیت واجب ہوگی اور عاقلہ پر واجب ہوگی اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں اور کفارہ میں دو روایتوں کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿غرق﴾ ڈبو یا۔ ﴿صبی﴾ بچہ۔ ﴿یقتنص﴾ قصاص لیا جائے۔ ﴿جزا﴾ گردن کاٹتے ہوئے۔ ﴿لامراء﴾ کوئی شک نہیں۔ ﴿تمکنت﴾ پختہ ہو گیا۔ ﴿ارش﴾ دیت۔ ﴿معدة﴾ تیار شدہ۔ ﴿ینسی﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿الدق﴾ کوٹنا، ضرب لگانا۔ ﴿القصة﴾ کاٹنے والی۔

تخریج:

① أخرجه بیہقی فی سنن الکبریٰ باب عمد القتل بالحجرة وغیره، حدیث رقم: ۱۵۹۹۳.

② أخرجه ابن ماجہ بمعناه فی کتاب الدیات باب دية شبه العمد، حدیث رقم: ۲۶۲۷.

کسی شخص کو پانی میں ڈبونے کا حکم اور قصاص:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی بچے یا بالغ شخص کو دریا میں ڈبو کر مار ڈالا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ڈبونے والے سے قصاص نہیں لیا جائے گا جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس سے قصاص لیا جائے گا البتہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں جس نے ڈبویا ہے اس کی گردن مار کر قصاص لیا جائے گا، اس لیے کہ حدیث پاک میں ہے لا قود إلا بالسيف کہ قصاص تو تلوار ہی سے لیا جائے گا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مجرم کو دریا میں ڈبو کر قصاص لیا جائے گا اس لیے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ قصاص فی الفعل میں بھی مساوات کے قائل ہیں، بہر حال قصاص کے وجوب پر ان حضرات کی مشترکہ دلیل یہ حدیث ہے من غرق غرقناه جس نے کسی کو ڈبو کر مارا اسے ہم ڈبو کر ماریں گے۔ اس حدیث سے صاف طور پر یہ واضح ہے کہ ڈبونے والے سے قصاص لیا جائے گا۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کسی کو پانی میں ڈبونا اسے قتل کرنا ہے، کیوں کہ پانی میں انسان کی جان مرنا یقینی ہے، لہذا پانی میں ڈبونا ہی عہد اور قصد کی علامت ہے اور بچے یا بالغ کے معصوم الدم ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، اس لیے یہ قتل قتل عمد ہے اور قتل عمد موجب قصاص ہے لہذا صورتِ مسئلہ میں قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔

ولہ قولہ علیہ السلام الخ یہاں سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ پانی قتل کرنے کا آلہ نہیں ہے لہذا پانی سے واقع ہونے والا قتل تلوار سے واقع ہونے والے قتل کے درجے میں نہیں ہوگا اور تلوار کا قتل قتل عمد ہے اس لیے پانی سے واقع ہونے والا قتل یقیناً شبہ عمد ہوگا اور شبہ عمد میں دیت واجب ہوتی ہے جیسا کہ حدیث پاک میں ہے إلا أن قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا وفيه وفي كل خطأ أرش۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ پانی قتل کرنے کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے اور نہ ہی عموماً اسے قتل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور پھر اس معنی کے لیے پانی کا استعمال معذور بھی ہے، اس لیے پانی سے قتل کرنے میں عدم عمدیت کا شبہ ہو گیا اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس حوالے سے بھی صورتِ مسئلہ میں قصاص واجب نہیں ہے۔

ولأن القصاص ينبي الخ قصاص واجب نہ ہونے پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری دلیل یہ ہے کہ وجوب قصاص کے لیے مماثلت اور مساوات ضروری ہے اسی سے اقتضائے اثرہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی کسی کے نقش قدم پر چلتا ہے۔ اور قینچی کے دونوں پھلوں کے لیے مقصد استعمال کیا جاتا ہے، کیوں کہ مقصد بھی قصاص سے مشتق ہے اور اس کے دونوں پھل ایک دوسرے کے مساوی اور مماثل ہوتے ہیں۔ اور غرق اور قصاص میں کوئی مماثلت نہیں ہے کیوں کہ قصاص میں ظاہر و باطن دونوں زخمی ہوتے ہیں جب کہ غرق میں زخم کے بغیر بھی موت واقع ہو جاتی ہے اسی لیے فرماتے ہیں کہ جرح اور دق میں کوئی مماثلت نہیں ہے کیوں کہ دق (جس میں دبانا ہوتا ہے) ظاہر کو خراب نہیں کرتا تو جب دق اور جرح میں کوئی مماثلت نہیں ہے تو جرح اور تخریق میں تو بدرجہ اولیٰ مماثلت نہیں ہوگی اور جب مماثلت معدوم ہے تو قصاص بھی معدوم ہوگا۔

وكذا لا يتماثلان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قصاص کی مشروعیت کا ایک اہم مقصد یہ ہے کہ اس سے زجر اور عبرت حاصل ہو اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہوگا جب قتل کے لیے وضع کردہ آلہ یعنی تلوار وغیرہ سے قصاص لیا جائے کیوں کہ عموماً تلوار اور ہتھیار ہی سے قتل ہوتا ہے اور بھاری بھر کم چیز یا تخریق سے قتل کرنا چوں کہ نادر ہے اس لیے اس سے واقع ہونے والے قتل کا قصاص لینے سے

زجر کی حکمت اور قصاص کی مشروعیت بھی ماند پر جائے گی اس لیے اس حوالے سے بھی یہاں قصاص نہیں لیا جائے گا۔
ومارواه الخ یہ حضرات صاحبین اور امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع متصل نہیں ہے بلکہ یہ حدیث کے راوی زیاد کا کلام ہے اور حدیث غیر مرفوع سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

اس حدیث کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم اس حدیث کو مرفوع مان بھی لیں تو یہ حدیث سیاست مدنیہ پر محمول ہوگی کیوں کہ اس میں تفریق کی نسبت صاحب شریعت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف فرمائی ہے اور من غرق غرقناہ فرمایا ہے، بغرق نہیں فرمایا ہے بہر حال صورت مسئلہ میں قاتل پر قصاص نہیں ہے، ہاں دیت واجب ہے، جس کی ادائیگی قاتل کے عاقلہ پر تین سالوں میں لازم ہے، رہا یہ مسئلہ کہ اس میں قاتل پر کفارہ ہے یا نہیں؟ تو ایک روایت کے مطابق کفارہ نہیں ہے، لیکن دوسری روایت جو امام طحاوی سے مروی ہے اس کے مطابق اس میں کفارہ واجب ہے اور بقول صاحب بنایہ علامہ عینی کے یہی روایت صحیح ہے۔ (بنایہ: ۱۲۹/۱۲)

قَالَ وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا عَمْدًا فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لَوْ جُودَ السَّبَبِ وَعَدِمَ مَا يُبْطِلُ حُكْمَهُ فِي الظَّاهِرِ فَأُضِيفَ إِلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے عداً دوسرے کو زخمی کیا اور مجروح مسلسل صاحب فراش رہا یہاں تک کہ مر گیا تو زخمی کرنے والے پر قصاص واجب ہے، کیوں کہ موت کا سبب پایا گیا اور کوئی ایسی چیز نہیں پائی گئی جو ظاہر اسب کے حکم کو باطل کر دے لہذا حکم کو سبب کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

اللَّغَاتُ:

﴿لم يزل﴾ باقی رہا۔ ﴿أُضِيفَ إِلَيْهِ﴾ اس کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

اگر مقتول فوراً نہ مرے تو قصاص کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عداً دوسرے کو زخمی کر دیا اور زخمی ہونے کے دن سے وہ شخص مسلسل صاحب فراش رہا یہاں تک کہ اسی زخم کے نتیجے میں اس کی موت ہوگئی تو اب حکم یہ ہے کہ جس نے زخمی کیا تھا اس پر قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ اسی کی طرف سے موت کا سبب یعنی زخم کرنا پایا گیا ہے اور چون کہ اس نے عداً زخمی کیا ہے اور مجروح کی طرف سے معافی بھی نہیں ہوئی ہے، اس لیے جارج کی طرف سے جو سبب موت ہے اس کو باطل کرنے والی کوئی چیز بھی نہیں پائی گئی لہذا یہ موت اسی کے سبب کی طرف منسوب ہوگی اور اس پر قصاص واجب ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا اتَّخَذَ الصَّفَّانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ فَقَتَلَ مُسْلِمًا ظَنَّنَا أَنَّهُ مُشْرِكٌ فَلَا قَوْدَ عَلَيْهِ، وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ، لِأَنَّ هَذَا أَحَدُ نَوْعِي الْخَطَا عَلَى مَا بَيْنَاهُ، وَالْخَطَا بِنَوْعِهِ لَا يُوجِبُ الْقَوْدَ وَيُوجِبُ الْكَفَّارَةَ، وَكَذَا الدِّيَّةُ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ نَصُّ الْكِتَابِ، وَلَمَّا اخْتَلَفَتْ سُبُوفُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْيَمَانِ أَبِي حُدَيْفَةَ قَضَى رَسُولُ

اللہ ﷻ ۱ بِالذِّبَّةِ، قَالُوا إِنَّمَا تَحِبُّ الذِّبَّةَ إِذَا كَانُوا مُحْتَطِلِينَ، فَإِنْ كَانَ فِي صَفِّ الْمُشْرِكِينَ لَا تَحِبُّ لِسُقُوطِ عِصْمَتِهِ بِتَكْثِيرِ سَوَادِهِمْ، قَالَ ۲ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ كَثُرَ سَوَادُ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب مسلمانوں اور مشرکوں میں سے دو صفوں نے آپس میں مڈبھیڑ کیا اور ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان کو مشرک سمجھ کر قتل کر دیا تو اس پر قصاص نہیں ہے، ہاں کفارہ واجب ہے اس لیے کہ یہ قتل خطا کی دونوں قسموں میں سے ایک قسم ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور خطا اپنی دونوں قسموں کے ساتھ موجب قصاص نہیں ہے ہاں کفارہ اور دیت واجب کرتی ہے جیسا کہ نص کتاب اس سلسلے میں ناطق ہے۔

اور جب مسلمانوں کی تلواریں حضرت حذیفہؓ کے والد یحیٰن پر گری ہیں تو آپ ﷺ نے دیت کا فیصلہ فرمایا تھا۔
حضرات مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ دیت اس وقت واجب ہوگی جب مسلمان اور کفار باہم قتال کر رہے ہوں لیکن اگر کوئی مسلمان مشرکین کے صف میں ہو تو دیت نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ مشرکین کی تعداد بڑھانے کی وجہ سے اس کی عصمت ساقط ہوگئی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے کسی قوم کی تعداد بڑھائی تو وہ انھی میں سے ہے۔

اللغات:

﴿التقی﴾ ملے، مقابل ہوئے۔ ﴿قود﴾ قصاص۔ ﴿محتلطین﴾ ملے جلے، گڈمڈ۔ ﴿تکبیر سوادہم﴾ ان کی تعداد بڑھانا۔

تخریج:

① اخرجہ بیہقی فی سنن الکبریٰ باب المسلمین یقتلون مسلماً خطاً، حدیث رقم: ۱۶۴۷۸.

② اخرجہ ابویعلیٰ موصلی فی مسنده عن ہمام و ابن المبارک فی کتاب الزہد والرقائق.

میدان جنگ میں غلطی سے قتل کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمانوں اور مشرکوں کی دو جماعت قتال کے لیے صف آرا ہو کر باہم قتال کرنے لگے اور پھر مسلمانوں کا کوئی سپاہی ایک مسلمان شخص کو مشرک سمجھ کر قتل کر دے تو اس مسلمان قاتل پر قصاص نہیں ہے ہاں اس پر کفارہ اور دیت واجب ہے، کیوں کہ یہ قتل قتل عمد نہیں ہے، بلکہ خطا فی القصد ہے اور قتل خطا کی کوئی بھی قسم موجب قصاص نہیں ہے خواہ خطا فی الفعل ہو یا خطا فی القصد، ہاں قتل خطا میں کفارہ اور دیت واجب ہے جس کی پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے ومن قتل مومناً خطاً ففتحہ رقبۃ مؤمنۃ و دية مسلمۃ الی اہلہ۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس کا واقعہ کتاب میں مذکور ہے۔

پورا واقعہ یہ ہے کہ غزوہ خندق میں حضرت حذیفہؓ کے والد حضرت یحیٰنؓ بوڑھے تھے اور کبرسنی کی وجہ سے عورتوں اور بچوں کے ساتھ ایک ٹیلے پر تھے، لیکن جب دونوں گروہوں میں زبردست تصادم ہوا اور تلواریں لہرانے لگیں تو شوق شہادت میں یہ نیچے اتر آئے اور مسلمانوں نے انھیں مشرک سمجھ کر ان پر حملہ کرنا شروع کر دیا، حضرت حذیفہؓ نئی تلوار آواز بھی لگاتے رہے کہ یہ میرے والد ہیں، لیکن

تلاوروں کی آواز سے کسی نے ان کی آواز ہی نہیں سنی یہاں تک کہ ان کے والد جاں بحق ہو گئے، اس پر نبی اکرم ﷺ نے اس قتل کے عوض حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو دیت دلوائی، اس واقعہ سے روز روشن کی طرح یہ عیاں ہے کہ خطائی القصد سے واقع ہونے والے قتل میں قصاص واجب نہیں ہے بلکہ دیت واجب ہے۔

قالوا الخ حضرات مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں اس وقت دیت واجب ہوگی جب مسلمانوں اور مشرکوں کے باہم قتال کرنے کے دوران کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان کو مشرک سمجھ کر قتل کیا ہو، لیکن اگر کوئی مسلمان پہلے ہی سے کافروں کی صف میں ہو اور بعد میں اسے کسی مسلمان نے قتل کیا ہو تو اس پر دیت بھی واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں مقتول مسلمان کافروں کی تعداد بڑھانے والا شمار ہوگا اور ساقط العصمت ہوگا اور ساقط العصمت سے دیت وغیرہ سب ساقط ہے اور اس جیسے شخص کے متعلق دربار رسالت کا اعلان یہ ہے کہ من کثر سواد قوم فہو منهم جس شخص نے کسی قوم کی تعداد میں اضافہ کیا اس کا شمار بھی اسی قوم کے افراد میں ہے، لہذا اس حوالے سے بھی مذکورہ صورت میں قاتل پر دیت واجب نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ شَجَّ نَفْسَهُ وَشَجَّهَ رَجُلٌ وَعَقَرَهُ أَسَدٌ وَأَصَابَتْهُ حَيَّةٌ فَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ فَعَلَى الْآجِنِيِّ ثَلَاثُ الدِّيَةِ، لِأَنَّ فِعْلَ الْأَسَدِ وَالْحَيَّةِ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِكُونِهِ هَذْرًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَفَعْلُهُ بِنَفْسِهِ هَذْرٌ فِي الدُّنْيَا مُعْتَبَرٌ فِي الْآخِرَةِ حَتَّى يُؤْتَمَ عَلَيْهِ، وَفِي النَّوَادِرِ أَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ، وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ يُغَسَّلُ وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَفِي شَرْحِ السِّيَرِ الْكَبِيرِ ذَكَرَ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِ اخْتِلَافُ الْمَشَائِخِ عَلَى مَا كَتَبْنَاهُ فِي كِتَابِ التَّنْجِيسِ وَالْمَزِيدِ فَلَمْ يَكُنْ هَذْرًا مُطْلَقًا وَكَانَ جِنْسًا آخَرَ، وَفِعْلُ الْآجِنِيِّ مُعْتَبَرٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَصَارَتْ ثَلَاثَةُ أَجْنَاسٍ فَكَانَ النَّفْسُ ثَلَاثَةً أَفْعَالٍ فَيَكُونُ التَّالِفُ بِفِعْلِ كُلِّ وَاحِدٍ ثَلَاثَةً فَيَجِبُ عَلَيْهِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنا سر پھوڑ لیا اور دوسرے آدمی نے بھی اسے پھوڑا اور شیر نے اسے پھاڑ دیا اور سانپ نے اسے ڈس لیا اور ان تمام وجوہات سے وہ شخص مرا تو آجینی پر تہائی دیت واجب ہوگی، کیوں کہ شیر اور سانپ کا فعل جنس واحد ہے اس لیے کہ وہ دنیا اور آخرت دونوں میں معاف ہے اور اس شخص کا اپنا فعل دنیا میں معاف ہے، لیکن آخرت میں معتبر ہے، یہاں تک کہ وہ شخص اس فعل پر گناہ گار ہوگا۔

اور نوادر میں ہے کہ حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں اس شخص کو غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائیگی اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں اسے غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی اور سیر کبیر کی شرح میں اس شخص پر نماز کے متعلق حضرات مشائخ کا اختلاف مذکور ہے، جسے ہم نے کتاب التنجیس والمزید میں بیان کر دیا ہے۔ لہذا اس کا اپنا فعل بے کار نہیں ہوگا اور دوسری جنس بنے گا، اور آجینی کا فعل دنیا اور آخرت دونوں میں معتبر ہے لہذا کل افعال تین جنس ہو گئے اور گویا کہ نفس تین افعال سے تلف ہوا ہے

اور ہر ایک فعل سے تہائی نفس تلف ہوا ہے لہذا ہر فعل پر تہائی دیت واجب ہوگی۔ واللہ اعلم۔

اللَّغَاتُ:

﴿شَجَّ﴾ زخمی کیا، پھوڑ لیا۔ ﴿عَقَرَ﴾ پھاڑا، کاٹا۔ ﴿حَيَّ﴾ سانپ۔ ﴿هَدَّوْا﴾ رائیگاں، بے کار۔ ﴿یُونِمْ﴾ گاہ گار ہوگا۔

کسی شخص میں قتل کے کئی سبب جمع ہوں تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے از خود اپنا سر پھوڑ لیا اور ایک دوسرے آدمی نے بھی اس کو پھوڑ دیا اسی دوران کسی شیر نے اسے پھاڑ دیا اور رہی سہی کس ایک سانپ نے ڈس کر پوری کردی اور ان تمام اسباب و وجوہات سے اس شخص کی موت ہوگئی تو اس شخص پر تہائی دیت واجب ہوگی جس نے سر پھوڑنے میں شرکت کی ہے کیوں کہ یہاں خودکشی کرنے والے کی موت میں تین طرح کے افعال کا عمل دخل ہے، (۱) اس شخص کا ذاتی فعل (۲) سانپ اور شیر کا حملہ (۳) اجنبی کا فعل، ظاہری طور پر تو یہاں کل چار اسباب ہیں، لیکن چون کہ سانپ اور شیر کا فعل دنیا اور آخرت میں ہدر اور معاف ہے اس لیے شریعت نے ان کے فعل کو فعل واحد کے درجے میں رکھا ہے اور چون کہ خودکشی کرنے والے کا فعل دنیا میں ہدر ہے لیکن آخرت میں اس پر گناہ ہوگا اس لیے وہ ایک مستقل فعل ہوگا اسی طرح جس اجنبی نے اس کا سر پھوڑا ہے اس کا فعل دنیا اور آخرت دونوں میں معتبر ہے، یعنی دنیا میں بھی اس کی گرفت ہوگی اور آخرت میں بھی اسے سزا ملے گی اس لیے اس کا فعل بھی سب سے الگ اور جدا ہے لہذا یہ کل تین افعال ہوئے اور مرحوم کی موت میں تین سبب کار فرما ہوئے، اس لیے ہر فعل والے پر تہائی دیت واجب ہوگی، لہذا اجنبی شخص پر بھی تہائی دیت واجب ہوگی۔

رہا یہ سوال کہ خودکشی کرنے والے کو غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی یا نہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سلسلے میں حضرات فقہاء کی الگ الگ آراء ہیں چنانچہ حضراتِ طرفین رحمہم اللہ کے یہاں اسے غسل بھی دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی جب کہ امام ابو یوسف رحمہم اللہ کے یہاں اسے غسل تو دیا جائے گا لیکن اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی لیکن احناف کے یہاں اصح اور مفتی بہ قول کے مطابق اس شخص کو غسل بھی دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس میں حضراتِ مشائخ کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کو ہم نے اپنی کتاب التَّحْقِیْسِ وَالْمَزِیْدِ میں بیان کر دیا ہے۔

صاحب بنایہ رحمہم اللہ نے لکھا ہے کہ کتاب التَّحْقِیْسِ وَالْمَزِیْدِ میں امام حلوانی رحمہم اللہ کے قول پر خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس لیے کہ اگر وہ شخص مرنے سے پہلے توبہ کر لے تو اس کی توبہ قبول کی جاسکتی ہے۔ اور امام سعدی رحمہم اللہ کے قول پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائیگی۔ کیوں کہ وہ شخص اپنے نفس کا باغی ہے، بہر حال صورتِ مسئلہ میں جو اجنبی ہے اس پر تہائی دیت واجب ہوگی، کیوں کہ خودکشی کرنے والے کی موت میں اسی تناسب سے اس اجنبی کے فعل کا عمل دخل ہے۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم



فَصْلٌ

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو قصاص کے لیے تابع کا درجہ رکھتی ہیں، اس سے پہلے ان مسائل کو بیان کیا گیا ہے جو قصاص میں اصل ہیں یعنی قصاص فی النفوس من الکفار والمشرکین اور اب یہاں سے ان مسائل کو بیان کریں گے جو قصاص میں تابع ہیں یعنی مسلم باغیوں اور حملہ آوروں کو جان سے مارنے اور ختم کرنے کے احکام و مسائل کا بیان۔

قَالَ وَمَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَيْفًا فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْتُلُوهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ مَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَيْفًا فَقَدْ أَطْلَ دَمَهُ، وَلَئِنَّهُ بَاغٍ فَتَسْقُطُ عِصْمَتُهُ بَيْغِهِ، وَلَئِنَّهُ تَعَيَّنَ طَرِيقًا لِدَفْعِ الْقَتْلِ عَنْ نَفْسِهِ فَلَهُ قَتْلُهُ، وَقَوْلُهُ فَعَلَيْهِمْ وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فَحَقُّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقْتُلُوهُ إِشَارَةٌ إِلَى الْوُجُوبِ، وَالْمَعْنَى وَجُوبُ دَفْعِ الضَّرَرِ، وَفِي سَرْقَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَمَنْ شَهَرَ عَلَى رَجُلٍ سَلَاخًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا وَشَهَرَ عَلَيْهِ عَصًا لَيْلًا فِي مِصْرٍ وَنَهَارًا فِي طَرِيقٍ فِي غَيْرِ مِصْرٍ فَقَتَلَهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ عَمْدًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا، وَهَذَا لِأَنَّ السَّلَاخَ لَا يَلْبَسُ فَيَحْتَاجُ إِلَى دَفْعِهِ بِالْقَتْلِ وَالْعَصَا الصَّغِيرَةُ وَإِنْ كَانَ يَلْبَسُ وَلَكِنْ فِي اللَّيْلِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْتُ فَيَضْطَرُّ إِلَى دَفْعِهِ بِالْقَتْلِ، وَكَذَا فِي النَّهَارِ فِي غَيْرِ الْمِصْرِ فِي الطَّرِيقِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْتُ فَإِذَا قَتَلَهُ كَانَ دَمُهُ هَذَرًا، قَالُوا فَإِنْ كَانَ عَصًا لَا تَلْبَسُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ السَّلَاخِ عِنْدَهُمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے مسلمانوں پر تلوار سونپی تو مسلمانوں پر اسے قتل کرنا واجب ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس نے مسلمانوں پر تلوار سونپی اُس نے اپنا خون رائیگاں کر دیا اور اس لیے کہ وہ باغی ہے، لہذا اس کی بغاوت کی وجہ سے اس کی عصمت ساقط ہو جائے گی اور اس لیے کہ اپنی ذات سے قتل دفع کرنے کے لیے قتل ہی متعین طریقہ ہے تو مسلمان کو اسے قتل کرنے کا حق ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کا فعلیہم کہنا اور جامع صغیر میں فحق علی المسلمین أن یقتلوه کہنا، وجوب قتل کی جانب اشارہ ہے اور اس کی وجہ دفع ضرر کا وجوب ہے۔

اور جامع صغیر کی کتاب السرقة میں ہے اگر کسی شخص نے کسی پر رات یا دن میں ہتھیار سونپا یا رات کو شہر میں کسی پر لٹھی سوئی اور دن میں شہر کے علاوہ کسی راستے میں ایسا کیا اور مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا تو مشہور علیہ پر کچھ نہیں ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ہتھیار ٹھہرنا نہیں لہذا مشہور علیہ قتل کے ذریعے اپنی مدافعت کا محتاج ہوگا۔ اور چھوٹی لٹھی اگر چہ ٹھہرتی ہے لیکن رات میں مشہور علیہ کو کوئی فریاد رس نہیں ملے گا لہذا اپنی مدافعت کے لیے وہ قتل کا ضرورت مند ہوگا اور ایسے ہی دن میں شہر کے علاوہ راستے میں بھی مشہور علیہ کو کوئی فریاد رس نہیں ملے گا پھر جب مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا تو اس کا خون رائیگاں ہوگا، حضرات مشائخ رحمہم فرماتے ہیں کہ اگر ایسی لٹھی ہو جو ٹھہرتی نہ ہو تو حضرات صاحبین رحمہم کے یہاں یہ احتمال ہے کہ وہ ہتھیار کے مثل ہو جائے۔

اللغات:

﴿شہر﴾ لہرائی۔ ﴿اٹل﴾ رائیگاں کرنا۔ ﴿باغ﴾ بغاوت کرنے والا۔ ﴿دفع الضرر﴾ نقصان کو دور کرنا۔ ﴿الغوث﴾ مدد، کمک۔

تخریج:

① غریب بهذا اللفظ و اخرجه النسائی فی سننه فی کتاب المحاربة باب تحريم الدم، حدیث رقم: ۴۱۰۲۔
حملہ آور کے قتل کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مسلمانوں کو قتل کرنے کے لیے ان پر تلوار اٹھالیا تو مسلمانوں پر اپنی مدافعت کے لیے اس شخص کو قتل کرنا واجب ہے، کیونکہ حدیث پاک میں ہے جس نے مسلمانوں پر تلوار سونپی اس نے اپنا خون رائیگاں کر دیا اور جس کا خون رائیگاں ہو جائے اسے قتل کرنے اور مارنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ایسے شخص کے قتل کے جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں پر تلوار سونپنے والا باغی ہے اور اس کی بغاوت نے اس کی عصمت ساقط کر دی ہے اور اس طرح کی صورت حال میں مدافعت نفس کے لیے قاتل کو مارنے کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے اس لیے اس حوالے سے بھی ایسے باغی کو قتل کرنا مسلمانوں پر واجب ہے۔

وقوله فعليهم النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رحمہم نے مبسوط میں فعليهم أن يقتلوه فرمایا ہے اور جامع صغیر میں فحق علی المسلمین أن يقتلوه فرمایا ہے اور دونوں قولوں سے یہی مفہوم نکلتا ہے کہ جو مسلمانوں کو قتل کرنے کے ارادے سے ان پر تلوار اٹھائے مسلمانوں کو چاہئے کہ اجتماعی طور پر اس کا کام تمام کر دیں اور اس کی لید نکال لیں، کیونکہ ایسا کیے بغیر اس کے ضرر سے بچاؤ اور چھٹکارا نہیں مل سکتا۔

وفي سرقة الجامع الصغير النخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کی کتاب السرقة میں امام محمد رحمہم نے ما قبل میں بیان کردہ مسائل سے ملتے جلتے چند مسئلے اور بھی تحریر فرمائے ہیں (۱) ایک شخص نے کسی مسلمان پر دن یا رات میں ہتھیار سونپ لیا (۲) کسی نے کسی کو

مارنے کے لیے رات کو شہر میں لاشی اٹھائی (۳) یا شہر کے علاوہ کسی راستے اور جنگل میں دن کو لاشی تان لی اور جس پر لاشی اٹھائی گئی تھی اس نے پلٹ کر لاشی اٹھانے والے کو بچ دیا اور اس کی جان لے لی تو یہاں جو مشہور علیہ ہے یعنی جس نے ہتھیار یا لاشی اٹھانے والے کی جان لی ہے اس پر نہ تو قصاص لازم ہوگا اور نہ ہی دیت واجب ہوگی، کیوں کہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ حدیث من شہر علی المسلمین الخ کی رو سے مشہور علیہ پر شاہر کو قتل کرنا واجب تھا اور وہ اس نے کر دیا ہے، نیز اس طرح کی پوزیشن میں قتل کرنے کے علاوہ اس کے پاس کوئی چارہ کار بھی نہیں تھا اس لیے بھی اس کا یہ فعل درست ہے اور اس پر نہ تو قصاص واجب ہے اور نہ ہی دیت۔

وہذا لان السلاح الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مشہور علیہ پر قصاص اور دیت کے عدم وجوب کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہتھیار کے لیے دن رات دونوں برابر ہیں، کیوں کہ جب بھی ہتھیار اٹھایا اور چلایا جائے گا وہ کسی رکاوٹ کے بغیر اپنا کام کرتا جائے گا اس لیے ہتھیار اٹھانے والے کو مارنے میں تو سامنے والا مجبور ہے اور اس شخص کے پاس شاہر کو جان سے ختم کرنے کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں ہے، رہا مسئلہ چھوٹی لاشی اور ڈنڈے کا تو اگرچہ یہ فوراً مشہور علیہ کی جان نہیں لیتے اور ان کے وار سے انسان فوری طور پر نہیں مرتا تاہم رات میں یا جنگل اور راستے میں مار کھانے والے کو کوئی فریاد رس اور غم گسار بھی ہم دست نہیں ہوتا کہ وہ اس کا تعاون کر سکے اور اس کے زخم پر مرہم پٹی لگا سکے یا اسے کسی ہسپتال میں پہنچا سکے، اس لیے رات اور جنگل کی قید کے ساتھ لاشی اور ڈنڈا اٹھانے والا بھی تیر و تلوار اور ہتھیار اٹھانے والے کے درجے میں ہوگا اور مشہور علیہ اسے مارنے میں مجبور ہوگا چنانچہ اگر وہ شاہر کو مار دیتا ہے تو شاہر کا خون رائیگاں ہوگا اور مشہور علیہ پر کچھ بھی خون بہا واجب نہیں ہوگا۔

قالوا فان كان عصا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ لاشی کو ہتھیار کے درجے میں مانتے ہیں چنانچہ اگر شاہر نے مشہور علیہ پر کوئی بہت موٹی اور بھاری لاشی اٹھائی تو حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں وہ لاشی بھی ہتھیار اور تلوار کے حکم میں ہوگی اور دن رات کی قید سے آزاد ہوگی، لہذا جس طرح ہتھیار اٹھانے والے کو دن رات کسی بھی وقت قتل کرنا جائز ہے ایسے ہی حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں بڑی لاشی اٹھانے والے کو بھی دن رات کسی بھی وقت قتل کرنا جائز ہے اور اس معاملے میں ان حضرات کے یہاں ہتھیار اور لاشی دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

قَالَ وَإِنْ شَهِرَ الْمُجْنُونُ عَلَى غَيْرِهِ سَلَا حًا فَقَتَلَهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ عَمْدًا فَعَلَيْهِ الدِّيَّةُ فِي مَالِهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا شَاءَ عَلَيْهِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ وَالذَّابَّةُ، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَحِبُّ الصَّمَانَ فِي الذَّابَّةِ وَلَا يَحِبُّ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، لِلشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَتَلَهُ دَافِعًا عَنْ نَفْسِهِ فَيُعْتَبَرُ بِالنَّبَاغِ الشَّاهِرِ، وَلَأنَّهُ يَصِيرُ مَحْمُولًا عَلَى قَتْلِهِ بِفَعْلِهِ فَاشْتَبَاهُ الْمُكْرَهُ، وَلَآبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ فِعْلَ الذَّابَّةِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ أَصْلًا حَتَّى لَوْ تَحَقَّقَ لَا يُوجِبُ الصَّمَانَ، أَمَّا فِعْلُهُمَا مُعْتَبَرٌ فِي الْجُمْلَةِ حَتَّى لَوْ حَقَّقَاهُ يَحِبُّ عَلَيْهِ الصَّمَانَ، وَكَذَا عِصْمَتُهُمَا لِحَقِّهِمَا وَعِصْمَةُ الذَّابَّةِ لِحَقِّ مَالِكِهَا فَكَانَ فِعْلُهُمَا مُسْقِطًا لِلْعِصْمَةِ دُونَ فِعْلِ الذَّابَّةِ، وَلَأنَّهُ قَتَلَ شَخْصًا

مَعْصُومًا أَوْ أَتْلَفَ مَالًا مَعْصُومًا حَقًّا لِلْمَالِكِ، وَفَعَلَ الدَّابَّةَ لَا يَصْلُحُ مُسْقِطًا وَكَذَا فِعْلُهُمَا وَإِنْ كَانَتْ عَصَمَتُهُمَا حَقَّهُمَا لِعَدَمِ اخْتِيَارِ صَاحِبِهِ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ بِتَحَقُّقِ الْفِعْلِ مِنْهُمَا، بِخِلَافِ الْعَاقِلِ الْبَائِعِ لِأَنَّ لَهُ اخْتِيَارًا صَاحِبِيًّا وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ لَوْ جُودَ الْمُبِيحِ وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ فَتَجِبُ الدِّيَّةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مجنون نے دوسرے پر ہتھیار سونت لیا اور مشہور علیہ نے عمدًا اسے قتل کر دیا تو مشہور علیہ پر اس کے مال میں دیت واجب ہے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاتل پر کچھ نہیں واجب ہے، اور اسی اختلاف پر بچہ اور دابہ کا حکم ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ چوپایہ میں (قاتل پر) ضمان واجب ہے اور بچہ اور مجنون میں کچھ نہیں واجب ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قاتل نے اسے اپنے نفس سے مدافعت کرنے کے لیے قتل کیا ہے، لہذا اسے بالغ شاہر پر قیاس کیا جائے گا اور اس لیے کہ مقتول کے فعل کی وجہ سے قاتل کو اس مقتول کے قتل پر ابھارا گیا ہے لہذا یہ مکرہ کے مشابہ ہو گیا۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دابہ کا فعل بالکل غیر معتبر ہے حتیٰ کہ اگر وہ متحقق بھی ہو جاتا تو بھی موجب ضمان نہ ہوتا، رہے صبی اور مجنون تو ان دونوں کا فعل فی الجملہ معتبر ہے حتیٰ کہ اگر یہ دونوں اس فعل کو متحقق کر دیتے تو ان پر ضمان واجب ہوتا نیز ان کی عصمت ان کے حق کی وجہ سے ہے اور دابہ کی عصمت اس کے مالک کے حق کی وجہ سے ہے لہذا ان دونوں کا فعل عصمت کو ساقط کرنے والا ہوگا اور چوپایہ کا فعل مسقط عصمت نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مشہور علیہ نے معصوم شخص کو قتل کیا ہے یا ایسے مال کو تلف کیا ہے جو حق مالک کی وجہ سے معصوم ہے اور چوپایہ کا فعل مسقط بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا نیز صبی اور مجنون کا فعل بھی غیر مسقط ہے اگرچہ ان کی عصمت ان کا حق ہے، کیوں کہ اختیار صحیح نہیں ہے، اسی وجہ سے ان کی طرف سے فعل متحقق ہونے سے قصاص واجب نہیں ہوگا۔ برخلاف عاقل بالغ کے، کیوں کہ اس کا اختیار صحیح ہے اور میح کی وجہ سے قصاص نہیں واجب ہوگا اور میح شر کو دور کرنا ہے، اس لیے دیت واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿مجنون﴾ پاگل، دیوانہ۔ ﴿الصبی﴾ بچہ۔ ﴿الدابة﴾ چوپایہ۔ ﴿المبیح﴾ جواز فراہم کرنے والا۔

حملہ آور کے مجنون ہونے کی صورت میں اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی پاگل نے دوسرے پر حملہ کرنے کے لیے ہتھیار اٹھا لیا یا کسی بچے نے یا دابہ نے کسی کو حملے کے ارادے سے دوڑا لیا اور مشہور علیہ نے پلٹ کر شاہر کو قتل کر دیا تو شاہر پر کسی کے یہاں بھی قصاص نہیں واجب ہے، البتہ وجوب دیت کے حوالے سے اس میں حضرات فقہاء کے مختلف اقوال ہیں (۱) پہلا قول جو حضرات طرفین کا ہے یہ ہے کہ قاتل پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی (۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں کسی بھی صورت میں نہ تو دیت واجب ہوگی اور نہ ہی ضمان واجب ہوگا (۳) امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ صرف دابہ کو مارنے کی صورت میں دیت واجب ہوگی اور بچہ یا مجنون کو قتل کرنے کی صورت میں نہ تو دیت واجب ہوگی اور نہ ہی ضمان واجب ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مشہور علیہ شاہر کو قتل کرنے میں مجبور اور محتاج ہے، کیوں کہ اگر مشہور علیہ شاہر کو قتل نہ کرتا تو شاہر اس کی جان لے لیتا، اس لیے مجبور ہو کر اپنے نفس سے دفاع کے لیے مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا اور اگر شاہر عاقل بالغ ہوتا اور پھر مشہور علیہ اسے دفاع نفس کی خاطر قتل کرتا تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہوتا لہذا یہاں بھی مشہور علیہ پر (جو قاتل ہے) کچھ بھی نہیں واجب ہوگا۔ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں جو مقتول مارا گیا ہے اس موت کا سبب خود اسی کی طرف سے فراہم کیا گیا ہے، کیوں کہ اگر وہ مشہور علیہ پر ہتھیار نہ اٹھاتا تو وہ اسے قتل نہ کرتا معلوم ہوا کہ یہاں قتل کا سبب خود مقتول نے فراہم کیا ہے اس لیے اس کے قاتل پر نہ تو دیت واجب ہوگی اور نہ ہی ضمان واجب ہوگا۔ اس کی مثال مکرہ اور مجبور شخص کی ہے چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کو جان یا مال کی دھمکی دے کر کسی تیسرے کے قتل پر مجبور کر دیا اور مکرہ نے اس تیسرے شخص کو قتل کر دیا تو مکرہ پر کوئی ضمان نہیں ہوگا اسی طرح یہاں بھی مشہور علیہ پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

ولابی یوسف الخ یہاں سے حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دابہ، اور مجنون میں فرق ہے اور تینوں کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا درست نہیں ہے چنانچہ ان میں پہلا فرق یہ ہے کہ چوپایہ کا فعل کسی بھی حال میں معتبر نہیں ہے، بلکہ وہ ہر حال میں ہدر اور معاف ہے چنانچہ حدیث پاک میں ہے جرح العجماء جبار یعنی چوپایے کا زخم معاف ہے یہی وجہ ہے کہ اگر چوپایہ کسی پر حملہ کر دے تو اس پر کوئی ضمان اور تاوان واجب نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف بچہ اور مجنون کی عصمت اور ان کا معصوم الدم ہونا ان کے اپنے ذاتی حق کی وجہ سے ہے جب کہ دابہ کی عصمت حق غیر یعنی اس کے مالک کے حق کی وجہ سے ہے، اس لیے اگر چوپایہ کسی پر حملہ کرتا ہے تو اس حملے کی وجہ سے اس کی عصمت ساقط نہیں ہوگی اور جب اس کی عصمت ساقط نہیں ہوگی تو ظاہر ہے کہ اسے مارنے اور قتل کرنے کی وجہ سے اس کے قاتل پر ضمان واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف بچہ اور مجنون کی عصمت ان کی اپنی اور ذاتی ہوتی ہے اور ان کا فعل بھی معتبر ہے اس لیے اگر وہ کسی پر حملہ کرتے ہیں تو ان کی عصمت ساقط ہو جائے گی اور جب ان کی عصمت ساقط ہو جائے گی تو ان کے قاتل پر کوئی تاوان اور ضمان نہیں واجب ہوگا اسی لیے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے صرف دابہ کو مارنے کی صورت میں مشہور علیہ پر ضمان واجب کیا ہے اور بچہ اور مجنون کو مارنے والے کو ضمان اور تاوان سے بری کر دیا ہے۔

ولنا انه قتل الخ یہاں سے حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشہور علیہ نے صبی یا مجنون کو مارا ہے تو اس نے ایک معصوم شی اور معصوم الدم جان کو مارا ہے اور اگر اس نے دابہ کو مارا ہے تو ایک ایسے مال کو مارا ہے جو اپنے مالک کا حق بن کر معصوم ہے، اس لیے تینوں صورتوں میں مشہور علیہ اور قاتل پر دیت واجب ہوگی خواہ اس نے دابہ کو مارا ہو یا بچہ اور پاگل کو مارا ہو، کیوں کہ تینوں ہماری بیان کردہ تفصیل کے مطابق معصوم الدم ہیں اور معصوم الدم کو قتل کرنا موجب ضمان ہے۔

رہا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ دابہ کا فعل اور اس کا حملہ مسقط عصمت نہیں ہے اور بچہ اور مجنون کا فعل مسقط عصمت ہے تو یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح دابہ کا فعل مسقط نہیں ہے، اسی طرح بچہ اور مجنون کا فعل بھی مسقط نہیں ہے، کیوں کہ اگر دابہ کا فعل معتبر نہ ہونے کی وجہ سے مسقط نہیں ہے تو بچہ اور مجنون کا فعل اختیار صحیح نہ ہونے کی وجہ سے مسقط نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر بچہ مجنون کسی کو قتل کر دیں تو ان پر قصاص نہیں واجب ہوتا حالانکہ اگر ان کا اختیار صحیح ہوتا تو ان پر قصاص ضرور واجب ہوتا لہذا عدم وجوب قصاص ان کے اختیار کے صحیح نہ ہونے کی دلیل ہے، الحاصل بچہ اور مجنون کا فعل بھی مسقط عصمت نہیں ہے اس لیے ان کو مارنے والے

پر بھی ضمان اور تاوان واجب ہوگا۔

بخلاف العاقل البالغ الخ اس کے برخلاف اگر کسی عاقل اور بالغ شخص نے دوسرے پر ہتھیار اٹھالیا اور مشہور علیہ نے اسے قتل کر دیا تو مشہور علیہ پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ شاہر کے عاقل اور بالغ ہونے کی وجہ سے اس کا فعل بھی معتبر ہے اور اس کے فعل سے اس کی عصمت بھی ساقط ہے اس لیے اسے قتل کرنے کی وجہ سے مشہور علیہ پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

وانما لا یجب القصاص الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جب حضرات طر فین کے یہاں بچہ اور مجنون کو مارنے سے مشہور علیہ پر ضمان واجب ہو رہا ہے تو یہ ضمان بشکل قصاص واجب ہونا چاہئے تاکہ مساوات متحقق ہو جائے، حالانکہ آپ حضرات نے تو یہاں قاتل پر دیت واجب کی ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ قتل کرنے کی اصل سزا تو قصاص ہی ہے اس لیے یہاں بھی قصاص ہی واجب ہونا چاہئے تھا لیکن چوں کہ یہاں جو قتل ہوا ہے وہ ایک میخ کے تحت ہوا ہے یعنی مشہور علیہ جو قاتل ہے اس کے حق میں اپنے نفس سے ضرر دور کرنے کے حوالے سے میخ موجود ہے، لہذا اس میخ کے پائے جانے کی وجہ قاتل پر دیت واجب کی گئی ہے اور اسے قصاص سے بری کر دیا ہے۔

قَالَ وَمَنْ شَهَرَ عَلَى غَيْرِهِ سَلَا حًا فِي الْمِصْرِ فَضْرَبَهُ ثُمَّ قَتَلَهُ الْأَخْرُ فَعَلَى الْقَاتِلِ الْقِصَاصُ، مَعْنَاهُ إِذَا ضْرَبَهُ فَأَنْصَرَفَ، لِأَنَّهُ خَرَجَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُحَارِبًا بِالْإِنْصِرَافِ فَعَادَتْ عِصْمَتُهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر شہر میں کسی شخص نے دوسرے پر ہتھیار اٹھالیا اور پھر اسے مار دیا لیکن مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا تو قاتل پر قصاص واجب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب شاہر مار کر پلٹ گیا، کیوں کہ پلٹ جانے کی وجہ سے شاہر محارب ہونے سے خارج ہو گیا، لہذا اس کی عصمت عود کر آئی۔

بھرے شہر میں تلوار سے حملہ آور ہونے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سلمان نے شہر میں سلیم کو مارنے کے لیے ہتھیار اٹھالیا لیکن پھر کچھ نرم پڑ گیا اور اس نے سلیم کو دو تین طمانچے رسید کر دیئے اور چلتا بنا یعنی دوبارہ سلیم کو مارنے اور اسے ختم کرنے کا ارادہ اس نے ترک کر دیا اور سلیم نے پلٹ کر سلمان پر حملہ کیا اور اس کی جان لے بیٹھا تو اس صورت میں سلیم جو مشہور علیہ ہے اس پر قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ جب سلمان نے معمولی سی ضرب لگا کر اس کے قتل کا ارادہ ترک کر دیا تو وہ محارب نہیں رہ گیا اور شاہر ہونے کی وجہ سے اس کی جو عصمت ساقط ہوئی تھی وہ بحال ہو گئی اور اب گویا سلیم نے ایک معصوم الدم شخص کو مارا ہے اور معصوم الدم شخص کو مارنا جو قصاص ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں مشہور علیہ یعنی قاتل پر قصاص واجب ہے۔

قَالَ وَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ لَيْلًا وَأَخْرَجَ السَّرْفَةَ فَاتَّبَعَهُ وَقَتَلَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ ① عَلَيْهِ السَّلَامُ قَاتِلْ دُونَ مَالِكٍ، وَلِأَنَّهُ يَبَاحُ لَهُ الْقَتْلُ دَفْعًا فِي الْإِبْتِدَاءِ فَكَذَا اسْتِرْدَادًا فِي الْإِنْتِهَاءِ، وَتَأْوِيلُ الْمَسْأَلَةِ إِذَا كَانَ لَا يَتِمَّكُنُ

مِنَ الْإِسْتِرْدَادِ إِلَّا بِالْقَتْلِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص رات میں دوسرے کے پاس گیا اور چوری کا مال نکال لیا پھر (مسروق منہ نے) چور کا پیچھا کر کے اسے قتل کر دیا تو اس پر کچھ نہیں واجب ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”اپنے مال کی حفاظت کے لیے قاتل کرو“ اور اس لیے کہ مدافعت کے پیش نظر ابتدا ہی میں مسروق منہ کے لیے قتل کرنا مباح تھا تو واپس لینے کے لیے انتہاء میں بھی اس کے لیے قتل کرنا مباح ہوگا۔ اور مسئلے کی تاویل یہ ہے کہ جب قتل کے بغیر سامان واپس لینے پر قدرت نہ ہو (تو قتل مباح ہے، ورنہ نہیں) واللہ اعلم۔

تخریج:

① أخرجه نسائي في كتاب المحاربة باب يفعل من تعرض لماله، حديث رقم: ۴۰۸۶.

چور کے قتل پر قصاص:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ رات کی تاریکی میں ایک چور کسی کے گھر میں گھسنا اور سامان چرا کر بھاگنے لگا صاحب خانہ نے اس کا پیچھا کر کے اسے پکڑ لیا یا دوڑاتے ہوئے اسے گولی مار کر ختم کر دیا تو حکم یہ ہے کہ قاتل پر نہ تو قصاص واجب ہے اور نہ ہی ضمان، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے ”قَاتِلُ دُونِ مَالِكَ“ کہ اپنے مال کی حفاظت کے لیے قتل کر سکتے ہو اور صورت مسئلہ میں جو قتل ہوا ہے وہ حفاظت مال ہی کی غرض سے ہوا ہے اس لیے یہ قتل نہ تو موجب قصاص ہے اور نہ ہی موجب ضمان اور دیت۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چور کے شر سے بچنے کے لیے ابتداء ہی میں صاحب خانہ کو اسے قتل کرنے کا حق تھا، لہذا جب ابتداء اسے قتل کرنے کا جواز ہم دست تھا تو چوری کا مال واپس لینے کے لیے انتہاء بھی صاحب خانہ کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اسے ختم کر دے اور اپنا مال واپس لے لے۔

وتأويل المسألة الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں چور سے چوری کا مال لینے کے لیے اسی وقت چور کو قتل کرنا صاحب خانہ کے لیے مباح اور جائز ہے جب چیخنے چلانے اور دھمکی دینے یا چور کو پکڑ کر اس کے پاس سے مال لینے کا امکان اور چانس نہ ہو لیکن اگر قتل کے علاوہ کسی اور راستے سے مال کی وصولیابی ممکن ہو تو اس صورت میں صاحب خانہ کو چاہئے کہ وہ وہی راستہ اختیار کرے اور چور کے قتل سے باز رہے، ورنہ شریعت میں اس سے باز پرس ہوگی اور وہ مضمون ہوگا۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم



بَابُ الْقِصَاصِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ

یہ باب نفس سے کم میں قصاص کے بیان میں ہے

قصاص فی النفس اصل ہے اور قصاص مادون النفس اس کے تابع ہے اور یہ بات تو طے شدہ ہے کہ اصل، تابع سے مقدم ہوتی ہے اسی لیے صاحب کتاب بیان اصل سے فارغ ہونے کے بعد فرع اور تابع کے احکام و مسائل بیان کر رہے ہیں۔

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ غَيْرِهِ عَمْدًا مِنَ الْمِفْصَلِ قُطِعَتْ يَدُهُ وَإِنْ كَانَتْ يَدُهُ أَكْبَرُ مِنَ الْيَدِ الْمَقْطُوعَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ (سورة مائدہ: ۴۵) وَهُوَ يُنْبِئُ عَنِ الْمُمَازَلَةِ فَكُلُّ مَا أُمِكنَ رِعَايَتُهَا فِيهِ يَجِبُ فِيهِ الْقِصَاصُ، وَمَا لَا فَلَا، وَقَدْ أُمِكنَ فِي الْقُطْعِ مِنَ الْمِفْصَلِ فَاعْتَبِرْ وَلَا مُعْتَبِرَ بِكِبَرِ الْيَدِ وَصِغَرِهَا، لِأَنَّ مُنْفَعَةَ الْيَدِ لَا تَخْتَلِفُ بِذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ وَمَادُونُ الْأَنْفِ وَالْأُذُنُ لِإِمْكَانِ رِعَايَةِ الْمُمَازَلَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے عمداً جوڑ سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ لیا تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا اگرچہ اس کا ہاتھ کاٹے ہوئے ہاتھ سے بڑا ہو، اللہ تعالیٰ کے فرمان والجروح قصاص کی وجہ سے اور قصاص مماثلت کی خبر دیتا ہے لہذا ہر وہ زخم جس میں مماثلت کی رعایت ممکن ہو اس میں قصاص واجب ہوگا اور جہاں مماثلت کی رعایت ممکن نہ ہو وہاں قصاص واجب نہیں ہوگا اور جوڑ سے ہاتھ کاٹنے میں مماثلت کی رعایت ممکن ہے اس لیے قصاص معتبر ہوگا، اور ہاتھ کے بڑا اور چھوٹا ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ اس سے ہاتھ کی منفعت نہیں بدلتی، اور پاؤں، ناک کا نرم حصہ اور کان کا یہی حکم ہے، کیوں کہ مماثلت کی رعایت ممکن ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿المفصل﴾ ہاتھ کا جوڑ۔ ﴿الجروح﴾ زخم۔ ﴿ینبی﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿رعایۃ﴾ نگرانی، مراعات، خیال، اعتبار۔ ﴿الأنف﴾ ناک۔ ﴿الأذن﴾ کان۔ ﴿الممازلة﴾ برابری، مساوات، یکسانیت۔

اعضاء وجوارح کے قصاص کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح قصاص فی النفس میں شریعت نے مماثلت اور مساوات پر خاص توجہ دی ہے اسی طرح قصاص مادون النفس یعنی قصاص فی الأطراف میں بھی شریعت نے ہر موڑ پر مماثلت کی رعایت کرنے کا تاکید دی حکم دیا ہے، چنانچہ قصاص

مادون انفس کے متعلق ایک کلی ضابطہ اور جہز فارمولہ یہ بتایا گیا ہے کہ قصاص مادون انفس کی جن صورتوں میں مماثلت کی رعایت ممکن ہے ان میں قصاص جاری ہوگا اور جہاں قصاص لینے میں مماثلت کا دامن ہاتھ سے نکل رہا ہو وہاں دیت سے کام چلایا جائے گا۔ اب اگر کسی شخص نے جان بوجھ کر جوڑ سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا مثلاً گٹے یا کہنی کے اوپری جوڑ سے کاٹا تو چوں کہ اسی طرح قاطع کا ہاتھ کاٹ کر اس سے قصاص لینا ممکن ہے اور یہاں مماثلت کی رعایت متحقق ہے لہذا قاطع کا بھی ہاتھ کاٹ لیا جائے گا، اس لیے قرآن کریم نے صاف لفظوں میں اعلان کر دیا ہے والجروح قصاص یعنی زخموں کا بدلہ ان کے برابر ہے اور ظاہر ہے کہ بدلہ اور برابری اسی وقت متحقق ہوگی جب بدلہ لینے میں مماثلت کی رعایت کی جائے۔

ولا معتبر بکبر الید الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قاطع کا ہاتھ مقطوع کے ہاتھ سے بڑا ہو یا چھوٹا ہو تو یہ چیز مانع قصاص نہیں ہے، کیوں کہ ہاتھ کے چھوٹا اور بڑا ہونے سے اس کی منفعت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، بل کہ منفعت کے حوالے سے دونوں میں مماثلت ہے، اس لیے ایک کے عوض دوسرے سے قصاص لینے میں بھی مماثلت رہے گی اور ہاتھ کے چھوٹا یا بڑا ہونے سے قصاص میں کوئی آج نہیں آئے گی۔

وكذلك الرجل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قصاص فی الأطراف میں مماثلت کا جو ضابطہ قطع ید میں جاری ہے وہی ضابطہ پاؤں میں، ناک کے نرم حصے میں اور کان میں بھی جاری ہوگا چنانچہ اگر کسی نے جوڑ سے کسی کا پاؤں کاٹ دیا یا کسی کی ناک کا نرم حصہ کاٹ دیا یا جوڑ سے کان کاٹ دیا تو قاطع کے بھی انہی اعضاء کو اسی تناسب سے کاٹ کر قصاص لیا جائے گا، لیکن اگر قاطع نے جوڑ سے نہیں کاٹا، بل کہ کسی ایسی جگہ سے کاٹ دیا جسے کاٹنے میں مماثلت کی رعایت ممکن نہ ہو تو پھر قصاص کا حکم ساقط ہو جائے گا اور دیت واجب ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ فَقَلَعَهَا لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ لَامْتِنَاعِ الْمُمَائِلَةِ فِي الْقَلْعِ، وَإِنْ كَانَتْ قَائِمَةً فَذَهَبَ ضَوْوُهَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِإِمْكَانِ الْمُمَائِلَةِ عَلَى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ تُحْمَلُ لَهُ الْمِرَاةُ وَيُجْعَلُ عَلَى وَجْهِهِ قُطْنٌ رُطْبٌ وَتَقَابِلُ عَيْنُهُ بِالْمِرَاةِ فَيَذْهَبُ ضَوْوُهَا وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی آنکھ پر مارا اور اسے باہر نکال دیا تو اس پر قصاص نہیں ہے، کیونکہ آنکھ باہر نکالنے میں مماثلت متنع ہے اور اگر آنکھ موجود ہو اور اس کی بینائی ختم ہوگئی ہو تو مارنے والے پر قصاص واجب ہے، اس لیے کہ قدوری میں امام قدوری رحمہ اللہ کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق مماثلت ممکن ہے اور وہ تفصیل یہ ہے کہ اس شخص کے لیے آئینہ گرم کیا جائے اور اس کے چہرے پر گیلی رُوئی رکھ دی جائے اور اس کی آنکھ کو آئینے کے سامنے کیا جائے تو اس کی روشنی چلے جائے گی اور یہ طریقہ حضرات صحابہ کی ایک جماعت سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿قلع﴾ باہر نکال دینا۔ ﴿امتناع﴾ مشکل ہونا، نامکن ہونا۔ ﴿الممائلة﴾ یکسانیت۔ ﴿ضوء﴾ روشنی، بینائی۔

﴿نحس﴾ گرم کیا جائے۔ ﴿قطن رطب﴾ گیلی روٹی۔ ﴿مانور﴾ منقول۔

آنکھ ضائع کرنے کا قصاص:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی آنکھ پھوڑ دی اور اس کا دیدہ باہر نکال کر اسے بالکل ناقابل انتفاع اور ناپید کر دیا تو چوں کہ اس طرح دوسرے کی آنکھ پھوڑ کر قصاص لینے میں مماثلت فوت ہو جائے گی، لہذا اس شخص سے قصاص نہیں لیا جائے گا، البتہ اس پر دیت اور ضمان واجب ہے۔ اور اگر آنکھ اور دیدہ باہر نہ نکلا ہو بلکہ اپنی جگہ موجود ہو اور صرف آنکھ کی بینائی ختم ہوئی ہو تو اس صورت میں مجرم سے قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ صرف بینائی ختم کر کے قصاص لینے میں مماثلت متحقق ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر مثلاً دائی آنکھ کا قصاص لینا ہے تو بائیں آنکھ پر پٹی رکھ کر اسے باندھ دیا جائے اور چہرے پر بھیگی روٹی رکھ دی جائے اس کے بعد گرم لوہا یا آئینہ دائی آنکھ کے سامنے کر دیا جائے ایسا کرنے سے دائی آنکھ کی بینائی ختم ہو جائے گی اور قصاص میں مماثلت ہو جائے گی اور پھر اس سے دوسری آنکھ یا چہرے پر کوئی اثر بھی نہیں ہوگا۔

وہو مانور عن جماعة الخ فرماتے ہیں کہ صرف بینائی کو ختم کرنے کے لیے قصاص لینے کا یہ طریقہ حضرات صحابہ کی ایک جماعت سے منقول ہے چنانچہ صاحب بنایہ وغیرہ نے لکھا ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ کے زمانے میں اس طرح کا واقعہ پیش آیا تو حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ لیا، لیکن کسی کی سمجھ میں کچھ نہیں آیا اس پر حضرت علیؓ نے یہ طریقہ بتایا اور سب نے بلا چوں چراں اسے پسند کیا اور اس پر عمل ہوا۔ (۱۲/۱۴۰)

قَالَ وَفِي السِّنِّ الْقِصَاصُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَالسِّنِّ بِالسِّنِّ﴾ (سورة مائدة: ۴۵) وَإِنْ كَانَ سِنٌّ مِّنْ يَّقْتَصُّ مِنْهُ أَكْبَرُ مِنْ سِنِّ الْآخَرِ، لِأَنَّ مَنَفْعَةَ السِّنِّ لَا تَتَفَاوَتُ بِالصَّغَرِ وَالْكِبَرِ، قَالَ وَفِي كُلِّ شَجَةٍ تَسَحَّقُ فِيهَا الْمُمَاثِلَةُ الْقِصَاصُ لِمَا تَلَوْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دانت میں بھی قصاص ہے اس لیے کہ ارشاد باری ہے ”والسن بالسن“ اگرچہ جس سے قصاص لیا جا رہا ہے اس کا دانت دوسرے سے بڑا ہو، کیوں کہ دانت کی منفعت چھوٹا یا بڑا ہونے سے متفاوت نہیں ہوتی۔ امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ زخم جس میں مماثلت متحقق ہو سکے اس میں قصاص واجب ہے، اس آیت کریمہ کی وجہ سے جسے ہم تلاوت کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿السِّنُّ﴾ دانت۔ ﴿يَقْتَصُّ﴾ قصاص لیا جائے۔ ﴿لَا تَتَفَاوَتُ﴾ مختلف نہیں ہوتی۔ ﴿شَجَةٍ﴾ زخم۔ ﴿الْمُمَاثِلَةُ﴾

یکسانیت۔

دانتوں کا قصاص:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کا دانت توڑ دیا تو بدلے میں توڑنے والے کا دانت بھی توڑ دیا جائے گا، کیوں کہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا ہے ”والسن بالسن“ یعنی دانت کا بدلہ دانت ہے، خواہ توڑنے والے کا

دانت بڑا ہوا چھوٹا ہو بہر صورت توڑنے والے سے قصاص لیا جائے گا۔ اس لیے کہ دانت کا قصاص لینے میں مماثلت متحقق ہے یہی وجہ ہے کہ ہر اس عضو اور جزء کو توڑنے اور پھوڑنے پر قصاص واجب ہوگا جہاں مماثلت کا امکان ہوگا، اس لیے کہ ارشاد خداوندی والجروح قصاص صاف طور پر وجوب قصاص پر دال ہے اور مماثلت کی طرف مشیر ہے۔

قَالَ وَلَا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ إِلَّا فِي السِّنِّ، وَهَذَا اللَّفْظُ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا قِصَاصَ ① فِي الْعَظْمِ، وَالْمُرَادُ غَيْرُ السِّنِّ، وَلَئِنْ اِغْتَبَرَ الْمُمَاطِلَةُ فِي غَيْرِ السِّنِّ مُتَعَدِّرٌ لِاحْتِمَالِ الزِّيَادَةِ وَالنَقْصَانِ، بِخِلَافِ السِّنِّ لِأَنَّهُ يَبْرُدُ بِالْمُبْرِدِ وَلَوْ قُلِعَ مِنْ أَصْلِهِ يَقْلَعُ الثَّانِي فَيُمَاتِلَانِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دانت کے سوا کسی (بھی) ہڈی میں قصاص نہیں ہے اور یہ جملہ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”ہڈی میں قصاص نہیں ہے“ اور اس سے دانت کے علاوہ ہڈی مراد ہے۔ اور اس لیے کہ دانت کے علاوہ میں مماثلت کا اعتبار کرنا حذر ہے، کیوں کہ کمی اور زیادتی کا احتمال ہے۔ برخلاف دانت کے اس لیے کہ اسے سوہان سے رگڑ دیا جائے گا اور اگر کسی نے جڑ سے کسی کا دانت اکھاڑ دیا تو دوسرے کا بھی جڑ سے اکھاڑ دیا جائے گا اور دونوں مماثل ہو جائیں گے۔

اللغات:

﴿عظم﴾ ہڈی۔ ﴿المماثلة﴾ یکسانیت۔ ﴿متعذر﴾ مشکل۔ ﴿لا یبرد﴾ ٹھنڈا نہیں ہوتا۔

تخریج:

① أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه بمعناه قال الزيلعي بهذا اللفظ غريب.

ہڈیوں کے قصاص سے دانت کا استثناء:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دانت کے علاوہ کسی بھی ہڈی میں قصاص نہیں ہے، البتہ دانت کا استثناء ہے اور ہڈی ہونے کے باوجود اس میں قصاص ثابت اور متحقق ہے چنانچہ متن میں جو لا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ إِلَّا فِي السِّنِّ کا جملہ موجود ہے یہ جملہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ جیسے جلیل القدر صحابہ سے منقول ہے جو اس بات پر شاہد عدل ہے کہ ہڈیوں کی اقسام میں سے صرف دانت میں قصاص ثابت ہے اور حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ چوں کہ منشأ نبوت کو اچھی طرح سمجھنے والے ہیں، اس لیے ان کے اس قول کے پیش نظر حدیث پاک میں لا قِصَاصَ فِي الْعَظْمِ سے جو ہڈیوں میں عدم ثبوت قصاص کا حکم بیان کیا گیا ہے اس میں دانت کا استثناء ہے، کیوں کہ اگر دانت کا استثناء نہ ہوتا تو ان حضرات سے لا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ إِلَّا فِي السِّنِّ کا جملہ ہرگز منقول نہ ہوتا۔ معلوم یہ ہوا کہ دانت میں قصاص متحقق ہے اور دانت کے علاوہ دیگر ہڈیوں میں اس کا ثبوت اور وجود نہیں ہے۔ اس کی ایک دلیل تو وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے ”لا قِصَاصَ فِي الْعَظْمِ“ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ دانت کے علاوہ دیگر ہڈیاں عموماً گوشت اور گودے کے اندر رہتی ہیں اور ان میں قصاص کو جاری کرنے سے مماثلت کی رعایت متعذر ہے، اس لیے کہ ہڈیوں میں کمی اور بیشی کا احتمال غالب ہے حالانکہ بار بار یہ بات آچکی ہے کہ ثبوت قصاص کے لیے مماثلت ضروری ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی ہڈیوں میں قصاص کا حکم ساقط ہے،

اور ہڈیوں کے برخلاف دانت کا معاملہ ہے تو اگر کسی نے دوسرے کا معمولی دانت توڑا ہے تو توڑنے والے کے دانت کو سواہان سے رگڑ کر برابر کیا جاسکتا ہے اور اگر جڑ سے اکھاڑ دیا ہے اور قلع کے دانت کو بھی جڑ سے اکھاڑا جاسکتا ہے تو اس سے قصاص لیا جائے گا اور اس طرح مماثلت پیدا کی جائے گی ہے، اس لیے دانت میں بھی قصاص جاری ہوگا اور شریعت میں جاری بھی ہے۔

قَالَ وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ شِبْهُ عَمَدٍ، إِنَّمَا هُوَ عَمَدٌ أَوْ خَطَأٌ، لِأَنَّ شِبْهُ الْعَمَدِ يَعُودُ إِلَى الْأَلَةِ، وَالْقَتْلُ هُوَ الَّذِي يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِهَا دُونَ مَا دُونَ النَّفْسِ لِأَنَّهُ لَا يَخْتَلِفُ إِلَّا لَفَتْهُ بِاخْتِلَافِ الْأَلَةِ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْعَمَدُ وَالْخَطَأُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مادون النفس میں شبہ عمد نہیں ہے، بلکہ مادون النفس یا تو عمد ہے یا خطا ہے، کیوں کہ شبہ عمد آلہ کی طرف لوٹتا ہے اور قتل ہی آلہ بدلنے سے مختلف ہوتا ہے نہ کہ مادون النفس، کیوں کہ آلہ کی تبدیلی سے مادون النفس کے اختلاف میں کوئی تغیر نہیں ہوتا لہذا (مادون النفس میں) صرف عمد اور خطا باقی رہے۔

اعضاء وجوارح میں شبہ عمد نہیں:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ قتل کی اقسام اربعہ کا تحقق اور ثبوت صرف قتل فی النفس میں ہو سکتا ہے اور قتل فی النفس کے علاوہ قتل مادون النفس میں صرف قتل کی دو ہی قسمیں جاری ہوں گی (۱) قتل عمد (۲) قتل خطا اور اس میں شبہ عمد جاری نہیں ہے، کیوں کہ شبہ عمد کا دار و مدار آلہ پر ہے یعنی آلہ کے بدلنے سے قتل عمد شبہ عمد ہو سکتا ہے اور آلہ کی تبدیلی سے قتل فی النفس میں تو تبدیلی ہوتی ہے لیکن قتل مادون النفس میں تبدیلی نہیں ہوتی، کیوں کہ آلہ بدلنے سے مادون النفس کی ہلاکت میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوتا، اس لیے مادون النفس میں شبہ عمد کا جریان اور نفاذ بھی نہیں ہوگا۔ اور اس میں صرف قتل عمد یا قتل خطا کی گنجائش ہوگی۔

وَلَا قِصَاصَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ وَلَا بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَلَا بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِلَّا فِي الْحُرِّ يَقْطَعُ طَرَفَ الْعَبْدِ وَيُعْتَبَرُ الْأَطْرَافُ بِالْأَنْفُسِ لِكُونِهَا تَابِعَةً لَهَا، وَلَنَا أَنَّ الْأَطْرَافَ يَسْلُكُ بِهَا مَسْلَكَ الْأَمْوَالِ فَيَنْعَدُّ التَّمَانُلُ بِالتَّفَاوُتِ فِي الْقِيَمَةِ وَهُوَ مَعْلُومٌ قَطْعًا بِتَقْوِيمِ الشَّرْعِ فَأَمَّا عِنْدَ عِتْبَارِهِ، بِخِلَافِ التَّفَاوُتِ فِي الْبُطْطِ، لِأَنَّهُ لَا ضَابِطَ لَهُ فَاعْتَبِرَ أَصْلُهُ، وَبِخِلَافِ الْأَنْفُسِ لِأَنَّ الْمُتَلَفَ إِزْهَاقَ الرُّوحِ وَلَا تَفَاوُتَ فِيهِ.

ترجمہ: مرد اور عورت کے مابین مادون النفس میں قصاص نہیں ہے، نہ تو آزاد اور غلام کے درمیان ہے اور نہ ہی دو غلاموں کے درمیان ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا ان تمام میں اختلاف ہے سوائے آزاد کے جو غلام کا عضو کاٹ دے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اطراف کو نفوس پر قیاس کرتے ہیں، اس لیے کہ اطراف نفس کے تابع ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اطراف کے ساتھ اموال جیسا سلوک کیا جاتا ہے تو قیمت میں تفاوت کی وجہ سے تامل معدوم ہو جائے گا

حالانکہ شریعت کی تقویم کی وجہ سے یقینی طور پر تفاوت معلوم ہے لہذا تفاوت کا اعتبار ممکن ہے، برخلاف اس تفاوت کے جو پکڑنے میں ہے، کیوں کہ اس کے لیے کوئی ضابطہ مقرر نہیں ہے لہذا اصل بطش کا اعتبار کیا جائے گا اور برخلاف انفس کے، کیوں کہ روح کو ہلاک کیا گیا ہے اور اس میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿بعدم﴾ نہیں ہوتا، کالعدم ہوتا ہے۔ ﴿التماثل﴾ یکسانیت۔ ﴿التفاوت﴾ فرق، اختلاف۔ ﴿تقویم الشرع﴾ شریعت کی جانب سے قیمت مقرر کرنا۔ ﴿البطش﴾ گرفت، پکڑ۔ ﴿المتلف﴾ ضائع کرنے والا۔ ﴿ازہاق الروح﴾ روح کو تن سے جدا کرنا۔

اعضاء وجوارح کے قصاص میں مرد و عورت کا فرق:

قصاص فی انفس کے مسائل میں ایک مسئلہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ قصاص فی انفس میں مرد و زن اور حر و عبد سب برابر ہیں اور کسی میں کوئی فرق اور تفاوت نہیں ہے، لیکن قصاص مادون انفس میں سب کا حکم یکساں نہیں ہے، بلکہ مرد کا حکم عورت سے الگ ہے اور آزاد کا حکم غلام کے حکم سے الگ ہے، اسی لیے ہمارے یہاں مرد اور عورت اسی طرح آزاد اور غلام نیز دو غلاموں کے مابین قصاص فی مادون انفس کا ثبوت اور وجود ہی نہیں ہے، کیوں کہ مادون انفس یعنی اعضاء اور جوارح کے اعتبار سے مرد و زن اور عبد و حر کی قیمت اور مالیت میں فرق ہے اور فرق کے ہوتے ہوئے قصاص کیسے متحقق ہو سکتا ہے جب کہ قصاص کے لیے مساوات اور مماثلت ضروری ہے، اس لیے ہمارے یہاں ان لوگوں میں قصاص مادون انفس کا وجود ہی نہیں ہے۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں ایک صورت کا استثناء کر کے ماقبی تمام صورتوں میں قصاص واجب اور ثابت ہے، امام شافعی رحمہ اللہ درحقیقت اعضاء و اطراف کو نفوس پر قیاس کرتے ہیں، کیوں کہ اعضاء نفوس کے تابع ہیں اور چون کہ مرد اور عورت نیز آزاد اور غلام کے مابین قصاص فی انفس ثابت ہے لہذا قصاص مادون انفس بھی ان سب میں ثابت ہوگا۔ اور اگر کوئی آزاد کسی غلام کو عمدًا قتل کر دے تو امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اُس آزاد قاتل پر قصاص فی انفس نہیں ہے لہذا اگر کوئی آزاد کسی غلام کا ہاتھ کاٹ دے تو امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اس آزاد سے قصاص مادون انفس نہیں لیا جائے گا یہی صورت ان کے یہاں مستثنیٰ ہے جسے صاحب کتاب نے *إلا في الحر يقطع طرف العبد* سے مستثنیٰ قرار دیا ہے اور اس کے علاوہ دیگر صورتوں میں امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں قصاص مادون انفس معتبر ہے جسے ہم نے بیان کر دیا ہے۔

ولنا أن الأطراف الخ ہمارے یہاں مرد و زن اور آزاد و غلام کے مابین قصاص مادون انفس متحقق نہیں ہے اور اس عدم تحقق کی دلیل یہ ہے کہ اطراف اموال کے درجے میں ہیں، کیوں کہ اموال کی طرح اطراف بھی نفوس کی حفاظت و صیانت کا کام انجام دیتے ہیں، اس لیے اطراف اموال کے درجے میں ہیں اور شریعت نے مرد و زن اور غلام و آزاد سب کے اطراف کی الگ الگ قیمت مقرر کی ہے اس لیے اگر کوئی مرد کسی عورت کا کوئی عضو کاٹ دیتا ہے یا آزاد غلام کا کوئی عضو کاٹ دیتا ہے تو ہمارے یہاں قاطع سے قصاص نہیں لیا جائے گا، بلکہ عورت اور غلام کے اُس عضو کی جو قیمت ہوگی وہ واجب ہوگی اور یہی قیمت عضو مقطوع کا عوض اور بدل

بخلاف التفاوت فی البطش الخ یہاں سے ایک سوالیہ مقدمہ کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ اگر کوئی آزاد دوسرے آزاد کا مثلاً ہاتھ کاٹ دے اور ان میں سے ایک کا ہاتھ بڑا ہو اور دوسرے کا چھوٹا ہو تو یہاں بھی قصاص نہیں واجب ہونا چاہئے، کیوں کہ قاطع اور مقطوع کے ہاتھ میں تفاوت ہے حالانکہ آپ نے تو اس صورت میں قصاص واجب کیا ہے؟ آخر ایسا کیوں ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ہاتھ کا اہم اور اصلی کام پکڑنا ہے اور چھوٹے اور بڑے دونوں ہاتھوں سے یہ کام انجام دیا جاسکتا ہے اور پکڑنے میں تفاوت کے حوالے سے شریعت نے کوئی ضابطہ مقرر نہیں کیا ہے اس لیے تفاوت فی البطش کا اعتبار نہیں ہوگا۔ لیکن مرد و زن کے اعضاء میں شریعت نے الگ الگ قیمت مقرر کر کے تفاوت کو ثابت کر دیا ہے؟ لہذا تفاوت فی القیمت کا اعتبار ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی کسی کو قتل کر دے تو خواہ قاتل مقتول سے بڑا ہو یا چھوٹا بہر صورت قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور نفس کو مارنے میں کسی بھی طرح کے تفاوت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ کیوں کہ تلف کرنے میں نفس سے روح خارج ہوتی ہے اور روح نکلنے میں ہر نفس برابر ہے، اس لیے تفاوت فی النفس معتبر نہیں ہے اور ہر طرح کے نفس کو ختم کرنا موجب قصاص ہے۔

وَيَجِبُ الْقِصَاصُ فِي الْأَطْرَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ لِلتَّسَاوِي بَيْنَهُمَا فِي الْأَرْشِ.

ترجمہ: مسلمان اور کافر کے درمیان اطراف میں قصاص واجب ہے، کیوں کہ ان کے مابین ارش میں مساوات ہے۔
مسلمان و کافر کے درمیان مساوات:

ثبوت قصاص کے لیے مماثلت اور مساوات ضروری ہے اور چوں کہ مسلمان اور ذمی کافر کے مابین مساوات متحقق ہے، کیوں کہ شریعت نے ان کے اعضاء کی قیمتوں میں یکسانیت ملحوظ رکھا ہے، اس لیے اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کا یا ذمی کسی مسلمان کا ہاتھ یا دیگر کوئی عضو کاٹ دیتا ہے تو ان میں آپس میں قصاص جاری ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ مِنْ نِصْفِ السَّاعِدِ أَوْ جَرَحَهُ جَانِفَةً فَبَرَأَ مِنْهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ اعْتِبَارُ الْمُمَازَلَةِ فِيهِ، إِذَا الْأَوَّلُ كَسَرُ الْعَظْمِ وَلَا ضَابِطٌ فِيهِ، وَكَذَا الْبُرءُ نَادِرٌ فَيُفْضِي الثَّانِي إِلَى الْهَلَاكِ ظَاهِرًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے نصف کلائی سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا یا اسے زخم جائفہ لگا دیا لیکن وہ اس سے اچھا ہو گیا تو زخمی کرنے والے پر قصاص نہیں واجب ہے، کیوں کہ اس میں مماثلت کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ پہلا ہڈی توڑنا ہے اور اس میں کوئی ضابطہ ہی مقرر نہیں ہے نیز صحت یاب ہونا بھی نادر ہے لہذا ثانی ظاہر اہلاکت کا سبب ہوگا۔

اللغات:

﴿الساعد﴾ کلائی۔ ﴿جائفہ﴾ پیٹ کا زخم۔ ﴿المماثلة﴾ یکسانیت۔ ﴿كسر العظم﴾ ہڈی کا توڑنا۔ ﴿البرء﴾

شفا یاب ہونا۔ ﴿نادر﴾ کبھی کبھار۔ ﴿بفضی﴾ پہنچاتا۔

تندرست ہونے پر قصاص کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے نصف کلائی سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا کسی نے کسی کو زخم جائفہ لگا دیا یعنی ایسا زخم لگایا جس کا اثر جوف بطن تک جا پہنچایا سینے پر مارا اور اس کا اثر مضروب کے دماغ تک پہنچ گیا اسی کا نام زخم جائفہ ہے، بہر حال زخم جائفہ لگا لیکن جسے یہ زخم پہنچا وہ کچھ دنوں میں صحت مند اور شفا یاب بھی ہو گیا تو اب ان دونوں صورتوں میں قصاص واجب نہیں ہے، کیوں کہ وجوب قصاص کے لیے مماثلت کی رعایت ضروری ہے اور یہاں دونوں صورتوں میں مماثلت ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ نصف کلائی سے ہاتھ کاٹنے کا معاملہ ہڈی توڑنے کا معاملہ ہے اور مفصل اور جوڑ کے علاوہ کہیں اور سے ہڈی توڑنا ممکن نہیں ہے اور نہ ہی اس کے علاوہ میں شریعت نے کوئی ضابطہ مقرر کیا ہے اس لیے عدم مماثلت کی وجہ سے اس صورت میں قصاص ساقط ہے۔ اور رہی دوسری صورت یعنی زخم جائفہ والی تو جائفہ سے عموماً مجروح مر جاتا ہے اور اس میں ہلاکت غالب ہوتی ہے حالانکہ یہاں مجروح شفا یاب ہو گیا ہے، اب آخر کس طرح کوئی کسی کو زخم جائفہ لگائے کہ وہ مرے نہ اور صحت مند ہو جائے؟ اس لیے اس صورت میں بھی قصاص میں مماثلت معدوم ہے لہذا یہاں بھی قصاص ساقط ہو گیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَتْ يَدُ الْمُقْطُوعِ صَحِيحَةً وَيَدُ الْقَاطِعِ شَلًّا أَوْ نَاقِصَةً الْأَصَابِعِ فَلِلْمُقْطُوعِ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ قَطَعَ الْيَدَ الْمُعْيِيَةَ وَلَا شَيْءَ لَهُ غَيْرُهَا وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْأَرْضَ كَامِلًا، لِأَنَّ اسْتِيفَاءَ الْحَقِّ كَمَلًا مُتَعَدِّرٌ فَلَهُ أَنْ يَتَجَوَّزَ بِدُونِ حَقِّهِ وَلَهُ أَنْ يَعْدِلَ إِلَى الْعَوَضِ كَالْمِثْلِيِّ إِذَا انْصَرَمَ عَنْ أَيْدِي النَّاسِ بَعْدَ الْإِتْلَافِ، ثُمَّ إِذَا اسْتَوْفَاَهَا نَلَقِصًا فَقَدْ رَضِيَ بِهِ فَيَسْقُطُ حَقُّهُ كَمَا إِذَا رَضِيَ بِالرَّدِّيِّ مَكَانَ الْجَعِيدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کالے ہوئے شخص کا ہاتھ صحیح ہو اور کانٹے والے کا ہاتھ خشک ہو یا ناقص الاصابع ہو تو مقطوع الید شخص کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو عیب دار ہاتھ کو کاٹ دے اور اس کے علاوہ اسے کچھ نہیں ملے گا اور اگر چاہے تو (اپنے ہاتھ کی) پوری دیت لے لے، کیوں کہ مکمل طور پر حق کی وصولیابی معذر ہے لہذا مقطوع الید کے لیے اپنے حق سے کم میں چشم پوشی کرنے کا حق ہے اور اسے عوض کی جانب عدول کرنے کا بھی حق ہے۔ جیسے مثلی چیز جب اطفال کے بعد لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہو جائے۔ پھر جب مقطوع الید نے ناقص طور پر قطع ید کو وصول کر لیا تو گویا کہ وہ اس پر راضی ہو گیا لہذا اس کا حق ساقط ہو جائے گا جیسے اگر وہ عمدہ کی جگہ ردی لینے پر راضی ہو جائے۔

اللغات:

﴿شل﴾ شل، ناکارہ۔ ﴿ناقصة الاصابع﴾ انگلیوں میں کمی ہو۔ ﴿الید المعیہ﴾ عیب دار ہاتھ۔ ﴿الارش﴾ دیت۔ ﴿متعذر﴾ مشکل ہے۔ ﴿یتجوز﴾ انحصار کرنا، اکتفاء کرنا۔ ﴿انصرم﴾ ختم ہونا، نایاب ہونا۔ ﴿الردي﴾ گھٹیا۔

کاٹنے والے اور کٹنے والے کے ہاتھ میں عدم مماثلت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سلمان نے سلیم کا ہاتھ کاٹ دیا اور حالت یہ ہے کہ مقطوع یعنی سلیم کا ہاتھ صحیح سالم تھا اور قاطع یعنی سلمان کا ہاتھ ناقص تھا یا تو اس میں خشکی تھی یا انگلیاں کم تھیں تو اب قاطع سے قصاص لینے کی کیا صورت ہے؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں مقطوع الید کو دو اختیار ملیں گے (۱) اگر وہ چاہے تو قاطع کے معیوب ہاتھ کو کاٹ کر اس سے قصاص لے لے اور اس کے علاوہ اسے کچھ نہیں ملے گا اور (۲) اگر وہ چاہے تو اپنے ہاتھ کی پوری دیت لے لے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب قاطع کا ہاتھ ناقص ہے تو مقطوع کے لیے کامل طور پر قصاص لینا دشوار اور محذور ہے اور ناقص لینے کے سوا کوئی دوسرا چارہ نہیں ہے، اس لیے اگر وہ قصاص ہی چاہتا ہے تو اپنے حق میں چشم پوشی اور کمی کے ساتھ قصاص لے لے۔ یا پھر عوض اور دیت کا رخ کر لے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کی کوئی مثلی چیز ہلاک کر دی تو متعلق پر اس جیسی چیز اداء کرنا واجب تھا لیکن متعلق کے اداء کرنے سے پہلے وہ چیز بازار سے منقطع ہو گئی اور اس سے کچھ خراب کوائی کی چیز مل رہی ہے تو اب مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو وہی خراب چیز متعلق سے لے لے اور اگر چاہے تو اپنی ہلاک شدہ چیز کی قیمت لے لے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مقطوع الید کو اختیار ہے اگر چاہے تو قاطع کا ناقص ہاتھ کاٹ کر اس سے قصاص لے لے اور اگر چاہے تو دیت لے لے، لیکن یہ یاد رکھے کہ اگر وہ ناقص قصاص لیتا ہے تو اسے قصاص کے علاوہ کچھ اور لینے کا حق نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کا ناقص طور پر قصاص لینا اس کی طرف سے اپنے کامل حق کے ساقط ہونے پر رضامندی کی دلیل ہے اور یہ جید اور عمدہ کی جگہ کھوٹی چیز لینے کی مثال ہے۔

وَلَوْ سَقَطَتِ الْمُؤْفَةُ قَبْلَ اخْتِيَارِ الْمُجْنِيِّ عَلَيْهِ أَوْ قُطِعَتْ ظُلْمًا فَلَا شَيْءَ لَهُ عِنْدَنَا، لِأَنَّ حَقَّهُ مُتَعَيِّنٌ فِي الْقِصَاصِ وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْمَالِ بِاخْتِيَارِهِ فَيَسْقُطُ بِفَوَاتِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَتْ بِحَقِّ عَلَيْهِ مِنْ قِصَاصٍ أَوْ سَرَقَةٍ حَيْثُ عَلَيْهِ الْإِرْشُ، لِأَنَّهُ أَوْفَى بِهِ حَقًّا مُسْتَحَقًّا فَصَارَتْ سَالِمَةً لَهُ مَعْنَى.

ترجمہ: اور اگر مجنی علیہ کے اختیار کرنے سے پہلے ناقص ہاتھ گر گیا یا ظلماً کاٹ دیا گیا تو ہمارے یہاں مجنی علیہ کے لیے کچھ نہیں ہے، کیوں کہ اس کا حق قصاص میں متعین ہے اور اس کے اختیار سے مال کی طرف منتقل ہوتا ہے لہذا اس کا اختیار فوت ہونے سے اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب جانی کا ہاتھ اس پر ثابت شدہ کسی حق یعنی قصاص یا سرقت کی وجہ سے کاٹا گیا ہو چنانچہ (اس وقت) جانی پر دیت واجب ہوگی، کیوں کہ جانی نے اس سے ایک حق واجب کی ادائیگی کی ہے لہذا مجنی علیہ کے لیے معنا اس جانی کا ہاتھ سلامت رہا۔

اللغات:

﴿المؤفة﴾ ناکارہ، آفت زدہ۔ ﴿المجنى عليه﴾ وہ جس پر جنایت کی جائے۔ ﴿سرقه﴾ چوری۔ ﴿الارش﴾ دیت۔ ﴿سالمه له﴾ محفوظ۔

قصاص کے حصول سے قبل ہاتھ کٹ جانے کا حکم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ المؤفۃ سے قاطع کا معیوب ہاتھ مراد ہے المجنیٰ علیہ سے مراد وہ شخص ہے جس پر جنایت کی گئی ہے یعنی صورت مسئلہ میں مقطوع الید مراد ہے اور عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقطوع الید نے قاطع سے قصاص لینے کو اختیار کر لیا تھا اور دیت کا نام و نشان نہیں تھا یعنی دیت کے متعلق اس نے سوچا نہیں تھا بلکہ صرف قصاص لینے کی تیاری میں تھا کہ کسی وجہ سے قاطع کا ہاتھ اس کے مونڈھے سے الگ ہو کر گر گیا یا ظلماً کسی نے اس معیوب ہاتھ کو کاٹ دیا تو ان دونوں وجوہوں کی وجہ سے مقطوع کا حق قصاص ساقط ہو جائے گا اور قصاص کے عوض اسے دیت یا ضمان کچھ بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ اس کا اصلی حق قصاص تھا اور اس نے قصاص لینے کا ارادہ کر کے اس حق کو متعین بھی کر دیا تھا مگر چون کہ محل قصاص یعنی قاطع کا ہاتھ معدوم ہونے کی وجہ سے قصاص لینا ممکن نہیں رہا، اس لیے اب قصاص کا حکم ساقط ہو جائے گا اور دیت اس وقت واجب ہوتی جب مجنیٰ علیہ اور مقطوع الید اسے منتخب کرتا حالانکہ یہاں مقطوع نے دیت کو منتخب ہی نہیں کیا تھا اس لیے دیت کا معاملہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

بخلاف ما إذا قطعت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قاطع کا ہاتھ کسی بیماری سے نہ گرا ہو اور نہ ہی ظلماً کاٹا گیا ہو، بل کہ قصاص یا سرقہ جیسے شرعی حق کی وجہ سے کاٹا گیا ہو تو اس صورت میں مقطوع کا حق قصاص ساقط نہیں ہوگا اور معنایاً قاطع کے ہاتھ کو موجود شمار کیا جائے گا اور اب مقطوع کا حق قصاص سے دیت کی طرف منتقل ہو جائے گا، اس لیے کہ اس صورت حال میں مقطوع کا کوئی قصور نہیں ہے اور نہ ہی یہاں آفیت سادہ یا ظلم کا معاملہ ہے بلکہ قاطع کا حق تو حق شرع کی وجہ سے کاٹا گیا ہے لہذا حق شرع حق عبد کو ختم نہیں کرے گا اور مقطوع کو دیت ملے گی، کیوں کہ مقطوع کے لیے من حیث المعنی قاطع کا دست صحیح سالم ہے۔

نوٹ: صورت مسئلہ کی پہلی شق میں اگر مجنیٰ علیہ اور مقطوع الید نے قصاص کو ترک کر کے شروع سے ہی دیت لینے کی نیت کر لی تھی اور اس حوالے سے وہ اپنا ارادہ ظاہر کر چکا تھا تو اسے دیت ملے گی خواہ قاطع کا ہاتھ ظلماً کاٹا گیا ہو یا قصاصاً۔

قَالَ وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَاسْتَوْعَبَتِ الشَّجَّةُ مَا بَيْنَ قَرْنَيْهِ وَهِيَ لَا تَسْتَوْعِبُ مَا بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّاجِّ فَالْمَشْجُوجُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ اقْتَصَصَ بِمَقْدَارِ شَجَّتِهِ يَبْتَدِي مِنْ أَيْ الْجَانِبَيْنِ شَاءَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْأُرْشَ، لِأَنَّ الشَّجَّةَ مُوجِبَةٌ لِكُونِهَا مُشِينَةً فَيَزَادُ الشَّيْنُ بَرِيَادَتِهَا، وَفِي إِيقَانِهِ مَا بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّاجِّ زِيَادَةٌ عَلَى مَا فَعَلَ وَلَا يُلْحَقُهُ مِنَ الشَّيْنِ بِاسْتِيفَاءِ قَدْرِ حَقِّهِ مَا يُلْحَقُ الْمَشْجُوجُ فَيَنْتَقِصُ فَيُخَيَّرُ كَمَا فِي الشَّلَاءِ وَالصَّحِيحَةِ، وَفِي عَكْسِهِ يُخَيَّرُ أَيْضًا، لِأَنَّهُ يَتَعَدَّرُ الْإِسْتِيفَاءُ كَمَلًا لِلتَّعَدِّي إِلَى غَيْرِ حَقِّهِ، وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الشَّجَّةُ فِي طُولِ الرَّأْسِ وَهِيَ تَأْخُذُ مِنْ جِهَتِهِ إِلَى قَفَاهُ وَلَا تَبْلُغُ إِلَى قَفَا الشَّاجِّ فَهُوَ بِالْخِيَارِ، لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کا سر پھوڑ دیا اور زخم نے سر کے دونوں کناروں کو گھیر لیا حالانکہ یہ زخم پھوڑنے والے کے دونوں کناروں کو نہیں گھیرتا تو مشجوج کو اختیار ہے اگر چاہے تو اپنے زخم کی مقدار میں قصاص لے لے اور جس جانب سے بھی

چاہے شروع کرے اور اگر چاہے تو دیت لے لے، کیوں کہ زخم موجب قصاص ہے، اس لیے کہ وہ معیوب کرنے کا آلہ ہے لہذا زخم کی زیادتی سے عیب میں اضافہ ہوگا۔ اور شاج کے دونوں کناروں کے مابین مشجوج کے قصاص وصول کرنے میں شاج کو وہ عیب نہیں پہنچے گا جو مشجوج کو پہنچا ہے تو مشجوج کا حق کم ہو جائے گا، لہذا اسے اختیار دیا جائے گا جیسے معیوب اور صحیح ہاتھ میں اسے اختیار دیا گیا ہے۔ اور اس کے عکس میں بھی اس کو اختیار دیا جائے گا، اس لیے کہ حق مشجوج کے دوسرے کے حق تک متعدی ہونے کی وجہ سے مکمل استیفاء معذور ہے۔ اور یہی حکم اس وقت ہے جب سر کی لمبائی میں زخم ہو اور مشجوج کی پیشانی سے لے کر اس کی گدی تک زخم محیط ہو اور شاج کی گدی تک نہ پہنچتا ہو تو بھی مشجوج کو اختیار ہوگا، اس لیے کہ سبب ایک ہی ہے۔

اللغات:

﴿شج﴾ زخم لگانا۔ ﴿استوعبت﴾ گھیر لیا۔ ﴿قرنیہ﴾ دونوں کنارے۔ ﴿المشجوح﴾ زخمی۔ ﴿اقتص﴾ قصاص لے۔ ﴿مشینہ﴾ عیب کا موجب۔ ﴿فیرداد﴾ بڑھ جائے گا۔ ﴿الشلاء﴾ ناکارہ۔ ﴿جینہ﴾ پیشانی۔ ﴿قفا﴾ گدی۔ سر زخمی کرنے کی ایک صورت کا حکم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ شَجَّ يَشْجُ شَجًّا کے معنی ہیں پھوڑنا، زخمی کرنا، اسی سے شاج اسم فاعل ہے بمعنی زخمی کنندہ، زخمی کرنے والا اور مشجوج اسم مفعول جس کے معنی ہیں زخمی کیا ہوا، مجروح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے سر میں زخم لگایا یعنی کسی چیز سے اس کا سر پھوڑ دیا اور زخم نے مشجوج کے پورے سر کو گھیر لیا تو اب مشجوج شاج سے کس طرح قصاص لے گا؟ اگر وہ بھی اس طرح شاج کا سر پھوڑتا ہے تو یا تو زخم مشجوج کے کم سر کو محیط ہوگا یا اس کے لگائے ہوئے زخم سے زیادہ حصے کو گھیرے گا اور ظاہر ہے کہ قصاص کی یہ دونوں صورتیں کارآمد نہیں ہیں، کیوں کہ پہلی صورت میں مشجوج کا نقصان ہے کہ اسے اس کے زخم سے کم حصے کا قصاص مل رہا ہے اور دوسری صورت میں (جب زخم شاج کے سر کے زیادہ حصہ کو گھیر لے) شاج کے ساتھ ظلم و زیادتی ہے، کیوں کہ مقدار جنایت سے زیادہ مقدار میں قصاص لینا لازم آرہا ہے، لہذا اس موقع پر شریعت نے مشجوج کو دو اختیار دیئے ہیں (۱) جتنی مقدار میں اس کا سر پھوڑا گیا ہے اسی مقدار میں وہ بھی شاج کا سر پھوڑ دے اور دائیں بائیں جس جانب سے چاہے شروع کرے (۲) اور اگر وہ چاہے تو پھوڑے ہوئے سر کی دیت لے لے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کو زخم لگانا موجب قصاص ہے، کیوں کہ زخم لگانے سے زخمی کیا ہوا حصہ معیوب ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ جتنا زیادہ زخم لگایا جائے گا اتنا ہی عیب میں اضافہ ہوگا اور اس معیوب حصے کا قصاص وصول کرنے میں وہی دو باتیں سامنے آئیں گی (۲) یا تو مشجوج اپنے زخم کی مقدار سے کم قصاص وصول کرے (۲) یا پھر شاج کے لگائے زخم سے زیادہ مقدار میں قصاص وصول کرے اور ان دونوں باتوں میں سے کوئی بھی بات شاج اور مشجوج کے حق میں نفع بخش نہیں ہے، اس لیے شریعت نے مشجوج کو دو اختیار دیے ہیں جیسا کہ قاطع کے ہاتھ کے خشک اور صحیح ہونے میں شریعت نے مقطوع کو دو اختیار دیے ہیں۔

وفی عکسہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشجوج کے سر کی کیفیت اور حالت مذکورہ بالا حالت سے مختلف ہو بایں طور کہ اس کا سر شاج کے سر سے بڑا ہو اور اس میں سے ۴ انگلی کے بقدر زخمی ہوا ہو تو اس صورت میں بھی مشجوج کو قصاص اور دیت میں سے ایک

کے انتخاب کا اختیار ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں بھی زخم کی مقدار میں مکمل قصاص لینا معذور اور دشوار ہے، اس لیے کہ زخم کے زیادہ مقدار میں پھیلنے یا زخمی شدہ حصے سے کم رہ جانے کا قوی امکان ہے لہذا یہاں بھی مشجوع کو وہی دوا اختیار حاصل ہوں گے۔

و کذا إذا كانت الخ فرماتے ہیں کہ اگر چوڑائی کے بجائے لمبائی میں سر پھوڑا گیا ہو اور زخم مشجوع کی پیشانی سے لے کر اس کی گدی تک محیط ہو گیا ہو اور شام کے سر میں اس طرح من وعن زخم لگانا ممکن نہ ہو تو بھی مشجوع کو قصاص اور دیت کے وہی دو اختیارات حاصل ہوں گے، کیوں کہ اختیار کا جو سبب اور جو موجب عرض والے زخم میں ہے وہی طول والے میں بھی ہے۔ اور چوں کہ عرض والی صورت میں مشجوع کو قصاص اور دیت میں سے ایک کا اختیار ملا ہے، اس لیے طول والی صورت میں بھی اسے ان دونوں میں سے ایک کا اختیار ملے گا۔

قَالَ وَلَا قِصَاصَ فِي اللِّسَانِ وَلَا فِي الذَّكْرِ، وَعَنْ أَبِي يُونُسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا قُطِعَ مِنْ أَصْلِهِ يَجِبُ، لِأَنَّهُ يُمَكِّنُ
إِعْتِبَارَ الْمُسَاوَاةِ، وَلَكِنَّا أَنَّهُ يَنْقَبِضُ وَيَنْبَسِطُ فَلَا يُمَكِّنُ إِعْتِبَارَ الْمُسَاوَاةِ، إِلَّا أَنْ تَقُطَعَ الْحَشْفَةُ، لِأَنَّ مَوْضِعَ
الْقُطْعِ مَعْلُومٌ كَالْمِفْصَلِ، وَلَوْ قُطِعَ بَعْضُ الْحَشْفَةِ أَوْ بَعْضُ الذَّكْرِ فَلَا قِصَاصَ فِيهِ، لِأَنَّ الْبَعْضَ لَا يَعْلَمُ
مِقْدَارَهُ، بِخِلَافِ الْأُذُنِ إِذَا قُطِعَ كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ، لِأَنَّهُ لَا يَنْقَبِضُ وَلَا يَنْبَسِطُ، وَلَكِنَّ حَدَّ يُعْرَفُ فَيُمَكِّنُ إِعْتِبَارَ
الْمُسَاوَاةِ، وَالشَّفَةِ إِذَا اسْتَقْصَاهَا بِالْقُطْعِ يَجِبُ الْقِصَاصُ لِإِمْكَانِ إِعْتِبَارِ الْمُسَاوَاةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَ
بَعْضُهَا، لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ إِعْتِبَارُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ زبان اور ذکر میں قصاص نہیں ہے، حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اگر جڑ سے کاٹ دیا جائے تو قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ مساوات کا اعتبار کرنا ممکن ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ سکتا بھی جاتے ہیں اور پھیل بھی جاتے ہیں، اس لیے مساوات کا اعتبار ممکن نہیں ہے۔

الّا یہ کہ حشفہ کاٹ دیا جائے، کیوں کہ جوڑ کی طرح کاٹنے کی جگہ بھی معلوم ہوتی ہے اور اگر حشفہ یا ذکر کا کچھ حصہ کاٹ دیا گیا تو اس میں قصاص نہیں ہے، اس لیے کہ بعض کی مقدار معلوم نہیں ہے، برخلاف کان کے جب اس کا کل یا بعض حصہ کاٹ دیا جائے، کیوں کہ کان نہ تو سکتا ہے اور نہ ہی پھیلتا ہے اور اس کی ایک معروف حد ہے لہذا مساوات کا اعتبار ممکن ہے۔ اور اگر کسی نے پورا ہونٹ کاٹ لیا تو قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ مساوات کا اعتبار ممکن ہے برخلاف اس صورت کے جب ہونٹ کا بعض حصہ کاٹا گیا ہو اس لیے کہ مساوات کا اعتبار معذور ہے۔

اللغات:

﴿اللسان﴾ زبان۔ ﴿الذكر﴾ آلہ تاسل۔ ﴿اصلہ﴾ اس کی جڑ۔ ﴿المساواة﴾ یکسانیت، برابری۔ ﴿ينقبض﴾ سکتنا۔ ﴿ينبسط﴾ پھیلتا۔ ﴿الحشفة﴾ سپاری۔ ﴿الاذن﴾ کان۔ ﴿استقصاها﴾ اس کو پورا کر دیا۔ ﴿يتعذر﴾ مشکل ہے،

زبان اور اعضائے تناسل کا قصاص:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کی زبان کاٹ دی یا کسی کا ذکر کاٹ دیا تو کاٹنے والے پر دیت واجب ہوگی اور اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ زبان اور ذکر دونوں سکڑتے اور پھیلتے رہتے ہیں اور قصاص لیتے وقت ان میں مساوات کو ملحوظ رکھنا ممکن نہیں ہے حالانکہ قصاص کے لیے مماثلت اور مساوات ضروری ہے اور وہ یہاں معدوم ہے اس لیے قصاص بھی معدوم ہو جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے قاضی خان نے جامع صغیر کی اپنی شرح میں روایت کیا ہے کہ اگر کسی نے جڑ سے دوسرے کی زبان یا اس کا ذکر کاٹ دیا تو اس صورت میں کاٹنے والے سے قصاص لیا جائے گا۔ کیوں کہ ان کی جڑ معلوم اور متعین ہوتی ہے اور اس جگہ کاٹ کر قصاص میں مساوات اور مماثلت پیدا کی جاسکتی ہے۔

إِلَّا أَنْ تُقَطَّعَ الْحَشْفَةُ الْخَ يَهْ جَمْلَهْ مَتْنِ كَيْ جَلَّ لِقِصَاصِ فِي اللِّسَانِ وَلَا فِي الذِّكْرِ الْخَ سَ مَسْتَعْنَى هَے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ زبان اور ذکر کاٹنے والے سے تو قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن اگر کوئی کسی کا حشفہ کاٹ دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ حشفہ واضح اور نمایاں ہوتا ہے اور اس میں موضع قطع معلوم اور متعین ہوتی ہے، لہذا جس طرح جڑ سے کلائی وغیرہ کاٹنے کی صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے ایسے ہی حشفہ کاٹنے کی صورت میں بھی قصاص واجب ہوگا۔

وَلَوْ قَطَّعَ بَعْضُ الْخَ فَرَمَاتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کے ذکر یا حشفہ کا کچھ حصہ کاٹ دیا تو اس سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ بعض کی مقدار اور سائز کی شناخت ممکن نہیں ہے اس لیے قصاص کی جگہ بھی متعین نہیں ہو سکے گی اور مساوات و مماثلت ناپید ہو جائے گی، اس کے برخلاف اگر کسی نے دوسرے کا کان کاٹ دیا خواہ پورا یا بعض تو اس سے قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ کان نہ تو سکڑتا ہے اور نہ ہی پھیلتا ہے اور اس کی ایک مشہور و معروف حد ہوتی ہے، اس لیے اس کا قصاص لینے میں مساوات کی رعایت ممکن ہے، لہذا قصاص واجب ہوگا۔

وَالشَّفَةُ إِذَا الْخَ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کا ہونٹ کاٹ دیا تو اس کی دو شکلیں ہیں (۱) پورا ہونٹ کاٹا ہوگا (۲) ہونٹ کا کچھ حصہ کاٹا ہو۔ اگر پہلی شکل ہو یعنی کاٹنے والے نے پورا ہونٹ کاٹا ہو تو اس پر قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ قاطع کا پورا ہونٹ کاٹ کر مساوات اور مماثلت ممکن ہے، اور اگر دوسری شکل ہو یعنی نصف ہونٹ کاٹا گیا ہو تو قاطع پر قصاص نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں مساوات اور مماثلت ممکن نہیں ہے حالانکہ ثبوتِ قصاص کے لیے مماثلت اور مساوات ضروری ہے۔



فَصْلٌ أَيْ هَذَا فِصْلٌ فِي بَيَانِ أَحْكَامِ الصُّلْحِ فِي الْقِصَاصِ

فِصْلِ قِصَاصِ مِیں صُلْحِ کَرْنِے کَے اَحْکَامِ کَے بَیَانِ مِیں ہِے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے قصاص اور اس کے احکام و مسائل کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے صلح اور اس کے مسائل کو بیان کریں گے اور چون کہ صلح کا معاملہ ثبوت قصاص کے بعد ہی پیش آتا ہے، اس لیے قصاص کے بعد صلح کے مسائل بیان کیے جا رہے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا اضْطَلَحَ الْقَاتِلُ وَأَوْلِيَاءُ الْقَتِيلِ عَلَى مَالٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ وَوَجَبَ الْمَالُ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الْآيَةُ عَلَى مَا قِيلَ نَزَلَتْ الْآيَةُ فِي الصُّلْحِ، وَقَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ)) وَالْمُرَادُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ الْأَخْذُ بِالرِّضَا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَهُوَ الصُّلْحُ بَعْدَهُ، وَلَآئِنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِلْوَرِثَةِ يَجْرِي فِيهِ الْإِسْقَاطُ عَفْوًا فَكَذَا تَعْوِيضًا لِاشْتِمَالِهِ عَلَى إِحْسَانِ الْأَوْلِيَاءِ وَإِحْيَاءِ الْقَاتِلِ فَيَجُوزُ بِالتَّرَاضِي، وَالْقَلِيلُ وَالْكَثِيرُ فِيهِ سَوَاءٌ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ نَصٌّ مُقَدَّرٌ فَيَقْوُضُ إِلَى اضْطِلَاحِهِمَا كَالْحُلْعِ وَغَيْرِهِ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرُوا حَالًا وَلَا مَوْجَلًا فَهُوَ حَالٌ، لِأَنَّهُ مَالٌ وَاجِبٌ بِالْعَقْدِ، وَالْأَصْلُ فِي أَمْثَالِهِ الْحُلُولُ نَحْوَ الْمَهْرِ وَالْعَمَنِ، بِخِلَافِ الدِّيَةِ لِأَنَّهَا مَا وَجَبَتْ بِالْعَقْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر قاتل نے اور مقتول کے اولیاء نے مال کی کسی مقدار پر مصالحت کر لی تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور مال واجب ہوگا خواہ مال کم ہو یا زیادہ ہو، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے پھر جس شخص کے لیے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معاف کر دیا گیا الخ اس قول کے مطابق جس میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ آیت صلح کے متعلق نازل ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے فرمایا ”جس شخص کا کوئی ولی قتل کیا گیا“ اور حدیث پاک سے (واللہ اعلم) قاتل کی رضامندی سے لینا مراد ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور وہ بعینہ صلح ہے، اور اس لیے کہ قصاص و رثاء کا ثابت شدہ حق ہے جس میں معافی کے ذریعے اسقاط ثابت ہوتا ہے تو اسی طرح عوض لینے کے طور پر بھی (اسقاط جاری ہوگا) کیوں کہ تعویض اولیاء کے احسان اور قاتل کے احیاء پر مشتمل ہے لہذا باہمی رضامندی سے تعویض جائز ہے۔ اور صلح میں قلیل اور کثیر مال برابر ہے، اس لیے کہ اس میں متعین کرنے والی کوئی نص نہیں ہے لہذا اسے فریقین کے اتفاق پر

سونپ دیا جائے گا جیسے خلع وغیرہ ہے۔ اور اگر ان لوگوں نے نقد اور ادھار کا تذکرہ نہیں کیا تھا تو وہ نقد سمجھا جائے گا۔ اس لیے کہ یہ ایسا مال ہے جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور اس جیسے اموال میں نقد چلتا ہے جیسے مہر اور ثمن۔ برخلاف دیت کے، کیوں کہ دیت عقد کی وجہ سے نہیں واجب ہوتی۔

اللغات:

﴿اصطلاح﴾ صلح کرنا۔ ﴿القتیل﴾ مقتول۔ ﴿تعویضا﴾ عوض بناتے ہوئے، بدلہ دیتے ہوئے۔ ﴿التراضی﴾ باہمی رضامندی۔ ﴿یفوض﴾ سپرد کیا جائے گا۔ ﴿اصطلاح﴾ سمجھوتا۔ ﴿الحلول﴾ نقد۔

تخریج:

① اخرجه الاثمة الستة في كتبهم البخاری فی کتاب العلم باب کتابة العلم، حدیث: ۱۱۲۔

مسلم فی کتاب الحج باب تحریم مکة و تحریم صیدھا، حدیث رقم: ۴۴۷۔

ابوداؤد فی کتاب المناسک، باب: ۸۹۔

قصاص کی بجائے صلح کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاتل اور مقتول کے ورثاء و اولیاء کے مابین مصالحت ہو جائے اور مقتول کے ورثاء قصاص کے عوض مال کی کسی مقدار پر صلح کر لیں تو اب قصاص ساقط ہو جائے گا اور مال کی جس مقدار پر مصالحت ہوئی ہے قاتل کے ذمے اس کی ادائیگی لازم ہوگی خواہ کثیر مال پر مصالحت ہوئی ہو یا قلیل مال پر بہر صورت جو طے ہو گیا اس کی ادائیگی ضروری ہے، اس سلسلے کی پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے ”فمن عفی له من أخیه شنی فاتباع بالمعروف وأداء إلیه یا حسان“ یعنی اگر کسی قاتل کے لیے مقتول کی طرف سے قصاص معاف کر دیا جائے تو دستور کے موافق اتباع کرنا ہے اور اچھی طرح اداء کرنا ہے۔

اسی طرح حدیث پاک میں ہے من قتل له قتیل إما أن یعفو وإما أن یقتل یعنی اگر کسی شخص کا کوئی ولی قتل کر دیا گیا تو اس شخص کو اختیار ہے چاہے تو معاف کر دے اور اگر چاہے تو قصاص لے لے، ان دونوں نصوص سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اولیائے مقتول کو قاتل سے قصاص لینے کا بھی حق ہے اور قصاص معاف کرنے یا اس کے عوض مال پر صلح کرنے کا بھی حق ہے۔

والمراد واللہ أعلم الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ من قتل له قتیل کے بعد حدیث پاک میں یہ اضافہ بھی ہے فاهله بین خیرتین إن شاء أقادوا وإن شاء أخذوا الدية یعنی مقتول کے ورثاء کو دو اختیار ملیں گے (۱) اگر چاہیں تو قصاص لے لیں (۲) اور اگر چاہیں تو دیت لے لیں، لیکن دیت کے لین دین کا یہ معاملہ قاتل کی رضامندی سے ہوگا تبھی تو یہ صلح ہوگی اور اگر قاتل دیت دینے پر راضی نہ ہو تو جبراً اس سے دیت نہیں لی جاسکتی۔ اور پھر قصاص مقتول کے ورثاء کا ثابت شدہ حق ہے، لہذا جس طرح وہ بلا عوض اسے معاف کر سکتے ہیں اسی طرح عوض لے کر بھی وہ لوگ اسے معاف کر سکتے ہیں اور عوض لے کر معاف کرنے میں قاتل کا بھی فائدہ ہے اور مقتول کے ورثاء کا بھی فائدہ ہے، قاتل کا فائدہ تو اس طور پر ہے کہ اس کی جان محفوظ ہوگئی ورنہ قصاص کی صورت میں اس کی جان چلی جاتی اور اولیائے مقتول کا فائدہ اس طور پر ہے کہ انھوں نے قصاص معاف کر کے قاتل پر احسان کیا ہے والہ احسان عظیم

اَجْرُهُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ۔

والقلیل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قاتل اور مقتول کے اولیاء کے مابین مال کی جس مقدار پر مصالحت ہوگی وہی مقدار واجب ہوگی خواہ یہ مقدار کم ہو یا زیادہ، کیوں کہ اس سلسلے میں شریعت کی جانب سے کسی مقدار کی تعیین نہیں ہوئی ہے لہذا فریقین کی اتفاق رائے سے جو مقدار طے ہوگی وہی متعین سمجھی جائے گی جیسے خلع اور اعناق علی مال وغیرہ میں فریقین کی طے کردہ مقدار ہی واجب الاداء ہوتی ہے۔

اسی طرح اگر فریقین نے مال کے نقد اور ادھار ہونے کی صراحت نہیں کی تھی اور یوں ہی اسے طے کر لیا تھا تو وہ مال نقد واجب الاداء شمار ہوگا، کیوں کہ اس کا وجوب و لزوم عقد صلح کی وجہ سے ہوا ہے اور عقود سے جو اموال واجب ہوتے ہیں ان میں نقدی معاملہ ہوتا ہے جیسے مہر ہے، ثمن ہے کہ یہ اموال عقود کی وجہ سے واجب ہوتے ہیں اور بدون صراحت نقد واجب ہوتے ہیں اسی طرح مال صلح بھی نقد واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف دیت کا معاملہ ہے تو چوں کہ دیت شریعت کے واجب کرنے سے واجب ہوتی ہے اور عقد سے اس کا ثبوت اور وجوب نہیں ہوتا، اس لیے یہ مال فی الحال واجب الاداء نہیں ہوگا بل کہ قسطوں میں اس کی ادائیگی ہوگی۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ الْقَاتِلُ حُرًّا وَعَبْدًا فَأَمَرَ الْحُرُّ وَمَوْلَى الْعَبْدِ رَجُلًا بَأَنْ يُصَالِحَ عَنْ دِمَهِمَا عَلَى أَلْفٍ دِرْهِمٍ فَمَفْعَلٌ فَلَأَلْفٌ عَلَى الْحُرِّ وَالْمَوْلَى نِصْفَانِ، لِأَنَّ عَقْدَ الصُّلْحِ أُضِيفَ إِلَيْهِمَا۔

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر قاتل آزاد اور غلام ہوں اور آزاد اور غلام کے مولیٰ نے کسی شخص کو قتل کر دیا کہ وہ ان کے خون کے عوض ایک ہزار درہم پر مصالحت کر لے چنانچہ مامور نے مصالحت کر لی تو آزاد اور مولیٰ پر ایک ہزار درہم کا نصف نصف واجب ہوگا، کیوں کہ عقد صلح کو دونوں کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

مشترکہ صلح کی ایک صورت:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر آزاد اور غلام نے مل کر کسی شخص کو قتل کر دیا اور پھر ایک ہزار درہم کے عوض مصالحت کرنے کے لیے آزاد اور غلام کے مولیٰ نے کسی کو وکیل بنایا اور وکیل نے مصالحت کر لی تو صلح کا مال آزاد اور غلام کے مولیٰ پر آدھا آدھا واجب ہوگا، اور وکیل پر کچھ نہیں واجب ہوگا اس لیے کہ وہ سفیر محض اور معبر ہے اور اصلی صلح کرنے والے یہی دونوں ہیں، لہذا مال بھی انہی دونوں پر واجب ہوگا۔

وَإِذَا عَفَا أَحَدُ الشَّرَكَاءِ مِنَ الدِّمِ أَوْ صَالَحَ مِنْ نَصِيْبِهِ عَلَى عَوَضٍ سَقَطَ حَقُّ الْبَاقِيْنَ عَنِ الْقِصَاصِ وَكَانَ لَهُمْ نَصِيْبُهُمْ مِنَ الدِّيَةِ، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الْقِصَاصَ حَقُّ جَمِيعِ الْوَرَثَةِ وَكَذَا الدِّيَةُ خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الزَّوْجَيْنِ، لَهُمَا أَنَّ الْوَرَاثَةَ خِلَافَةٌ وَهِيَ بِالنَّسَبِ دُونَ السَّبَبِ لِانْقِطَاعِهِ بِالْمَوْتِ، وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① أَمَرَهُ بِتَوْرِيْثِ امْرَأَةِ أَشِيْمٍ الضَّبَابِيِّ مِنْ عَقْلِ زَوْجِهَا أَشِيْمٍ، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ يَجْرِي فِيهِ الْإِرْثُ حَتَّى أَنْ مَنْ قُتِلَ وَلَهُ

اِبْنَانِ فَمَاتَ أَحَدُهُمَا عَنِ ابْنِ كَانَ الْقِصَاصُ بَيْنَ الصُّلْبِيِّ وَابْنِ الْإِبْنِ فَيُثْبِتُ لِسَائِرِ الْوَرَثَةِ، وَالزَّوْجِيَّةُ تَبْقَى بَعْدَ الْمَوْتِ حُكْمًا فِي حَقِّ الْإِرْثِ أَوْ يَثْبِتُ بَعْدَ الْمَوْتِ مُسْتَنْدًا إِلَى سَبَبِهِ وَهُوَ الْجَرْحُ.

ترجمہ: اور اگر شرکاء میں سے کسی نے خون معاف کر دیا یا اپنے حصے کی طرف سے کسی عوض پر مصالحت کر لی تو ماہی لوگوں کا حق قصاص سے ساقط ہو جائے گا اور دیت میں سے انھیں حصہ ملے گا۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ قصاص تمام ورثاء کا حق ہے نیز دیت بھی (تمام ورثاء کا حق ہے)۔ زوجین کے متعلق امام مالک اور امام شافعی رحمہما کا اختلاف ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ وراثت خلافت ہے اور خلافت کا ثبوت نسب سے ہوتا ہے نہ کہ سبب سے، کیوں کہ موت کی وجہ سے سبب منقطع ہو جاتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اشم ضبابی کی دیت سے ان کی اہلیہ کو وارث بنائے کا حکم صادر فرمایا تھا، اور اس لیے کہ یہ ایسا حق ہے جس میں میراث جاری ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص قتل کیا گیا اور اس کے دو بیٹے ہیں پھر ان میں سے ایک بیٹا ایک لڑکا چھوڑ کر مر گیا تو صلبی بیٹے اور پوتے کے مابین قصاص جاری ہوگا لہذا قصاص تمام ورثاء کے لیے ثابت ہوگا۔ اور موت کے بعد اپنے سبب یعنی زخم کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوتے ہیں۔

اللغات:

﴿عفا﴾ معاف کر دیا۔ ﴿الدم﴾ خون۔ ﴿الباقین﴾ باقی لوگ۔ ﴿نصيب﴾ حصہ۔ ﴿عقل﴾ دیت۔ ﴿الزوجیۃ﴾ میاں بیوی کا رشتہ۔ ﴿الارث﴾ وراثت۔ ﴿مستندا﴾ منسوب ہوتے ہوئے، نسبت کرتے ہوئے۔

تخریج:

① اخرجہ ابو داؤد فی کتاب الفرائض باب فی المرأة ترث من دیتہ زوجها، حدیث رقم: ۲۹۲۷.

ابن ماجہ فی کتاب الدیات باب المیراث من الدیت، حدیث رقم: ۲۶۴۲.

کچھ ورثاء کی طرف سے قصاص معاف کیے جانے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مقتول کے چند ورثاء میں سے ایک وارث نے اپنے حق کا قصاص معاف کر دیا، یا قصاص کے عوض اس نے مصالحت کر لی تو اب دیگر تمام اولیاء اور ورثاء سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور انھیں قاتل سے دیت لینا ہوگا اور یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک وارث کے قصاص معاف کرنے کے بعد بقیہ وارث قاتل سے قصاص وصول کریں، کیوں کہ قصاص میں تقسیم اور تجزی نہیں ہوتی۔ البتہ دیت تجزی ہوتی ہے اور تقسیم ہو کر ہی ورثاء کو ملتی ہے، اس لیے دیت میں ماہی ورثاء کا حق بدستور برقرار رہے گا۔ صاحب کتاب ایک قاعدہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قصاص اور دیت تمام ورثاء کا حق ہے لہذا دونوں میں تمام ورثاء برابر کے شریک ہوں گے، لیکن چون کہ قصاص میں تجزی نہیں ہوتی اور اس لیے کہ اگر کوئی وارث اپنے حصے کا قصاص معاف کر دے تو عفو بعض عفو کل کو مستلزم ہوگا اور پورا قصاص ساقط ہو جائے گا، البتہ دیت باقی اور برقرار رہے گی اور اس میں ہر طرح کا وارث شریک ہوگا خواہ باپ مقتول ہو یا بھائی یا شوہر یا بیوی۔

اس کے برخلاف امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں قصاص اور دیت میں زوجین کا حق نہیں ہے یعنی اگر بیوی مقتول ہو تو اس کے شوہر کو اور اگر شوہر قتل کر دیا جائے تو اس کی بیوی کو نہ تو قصاص کا حق ہوگا اور نہ ہی دیت ملے گی، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ کسی وارث کی موت کے بعد جو وراثت ثابت ہوتی ہے اور ورثاء کو ملتی ہے وہ خلافت و نیابت ہے اور خلافت نسب سے متعلق ہوتی ہے نہ کہ سبب سے، اور میاں بیوی کا تعلق سببی ہوتا ہے، نسبی نہیں ہوتا، کیوں کہ احدا الزوجین کی موت کے بعد یہ تعلق ختم ہو جاتا ہے، لہذا جب میاں بیوی کا تعلق سببی ہوتا ہے اور سبب سے خلافت کا کوئی واسطہ نہیں ہے حالانکہ وراثت کا مدار خلافت پر ہے تو ظاہر ہے کہ میاں اور بیوی میں یہ وراثت بھی جاری نہیں ہوگی۔

ولنا انه الخ ہمارے یہاں میاں بیوی کو ایک دوسرے کے قصاص اور دیت میں سے حصہ ملے گا کیوں کہ حضرت اشیم ضبابی رضی اللہ عنہ کو کسی نے خطا قتل کر دیا تھا اور قاتل پر دیت واجب ہوئی تھی اس موقع پر آپ رضی اللہ عنہ نے اس دیت میں سے حضرت اشیم کی بیوہ کو بھی حصہ دینے کا حکم صادر فرمایا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ زوجین کو ایک دوسرے کی دیت اور قصاص سے حق اور حصہ ملے گا، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ رضی اللہ عنہ حضرت اشیم کی اہلیہ کو ان کی دیت میں سے حصہ نہ دلاتے، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ قصاص اور دیت دونوں میں وراثت جاری ہوتی ہے اور جس چیز میں بھی وراثت جاری ہوتی ہے اس میں ہر وارث کو حق ملتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی مقتول کے دولڑکے وارث ہوں تو ظاہر ہے کہ قصاص ان دونوں کا حق ہے، لیکن اگر قصاص لینے سے پہلے ان میں سے کوئی لڑکا مر جائے اور اس مرحوم کا کوئی لڑکا ہو تو وہ لڑکا اپنے چچا کے ساتھ اپنے مقتول دادا کے قصاص کا وارث ہوگا، اس سے بھی یہی واضح ہو رہا ہے کہ قصاص میں میراث جاری ہوتی ہے لہذا جس طرح قبل الموت والی وراثت میں زوجین ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں اسی طرح بعد الموت والی وراثت میں بھی یہ دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔

والزوجۃ تبقی الخ یہاں سے امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ حضرات کا یہ کہنا کہ موت سے زوجیت ختم ہو جاتی ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ میراث کے حق میں موت کے بعد بھی حکماً زوجیت قائم رہتی ہے اور جب زوجیت من حیث الحکم باقی رہتی ہے تو ظاہر ہے کہ ان میں وراثت بھی جاری و ساری ہوگی۔ یا پھر یہ کہا جائے کہ مقتول کے مرنے اور قصاص یا دیت واجب ہونے کا سبب موت سے پہلے لگایا جانے والا زخم ہے اور زخم لگاتے وقت میاں بیوی میں زوجیت باقی تھی اور موت کے بعد قصاص یا دیت اسی سابق سبب کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں تو گویا ثبوت قصاص و دیت کے وقت ان میں زوجیت موجود تھی، لہذا اس بناء پر وہ دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔

وَإِذَا ثَبَتَ لِلْجَمِيعِ فَكُلٌّ مِنْهُمْ يَتِمَّكُنْ مِنَ الْإِسْتِيفَاءِ وَالْإِسْقَاطِ عَفْوًا وَصُلْحًا، وَمِنْ ضَرُورَةِ سَقُوطِ حَقِّ الْبَعْضِ فِي الْقِصَاصِ سَقُوطُ حَقِّ الْبَاقِينَ فِيهِ، لِأَنَّهُ لَا يَتَجَرَّزَى، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَ رَجُلَيْنِ وَعَفَا أَحَدَ الْوَلِيِّينَ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُنَاكَ قِصَاصَانِ مِنْ غَيْرِ شُبْهَةٍ لِاخْتِلَافِ الْقَتْلِ وَالْمَقْتُولِ وَهَهُنَا وَاحِدٌ لِاتِّحَادِهِمَا، وَإِذَا سَقَطَ الْقِصَاصُ يَنْقَلِبُ نَصِيبُ الْبَاقِينَ مَالًا، لِأَنَّهُ امْتَنَعَ بِمَعْنَى رَاجِعٍ إِلَى الْقَاتِلِ، وَلَيْسَ لِلْعَافِي شَيْءٌ مِنَ الْمَالِ،

لَا تَنَّهُ اسْقَطَ حَقَّهُ يَفْعَلُهُ وَرِضَاهُ.

ترجمہ: اور جب تمام وراثاء کے لیے حق قصاص ثابت ہو گیا تو ان میں سے ہر وارث قصاص وصول کرنے اور عفو و صلح کے طور پر قصاص ساقط کرنے پر قادر ہوگا اور قصاص میں بعض لوگوں کا حق ساقط ہونے سے باقی لوگوں کے حق کا سقوط ضروری ہے، کیوں کہ قصاص متجری نہیں ہوتا۔ برخلاف اس صورت کے جب کسی نے دو آدمیوں کو قتل کیا اور مقتولین میں سے کسی کے ولی نے معاف کر دیا ہو اس لیے کہ قتل اور مقتول کے اختلاف کی وجہ سے وہاں بدو و شبہ دو قصاص واجب ہیں اور یہاں ایک ہی قصاص واجب ہے، کیوں کہ قتل اور مقتول میں اتحاد ہے، اور جب قصاص ساقط ہو گیا تو باقی لوگوں کا حصہ مال میں تبدیل ہو جائے گا، کیوں کہ قصاص ایک ایسے سبب سے ممتنع ہوا ہے جو قاتل کی طرف راجع ہے، اور معاف کرنے والے کو کچھ بھی مال نہیں ملے گا، کیوں کہ اس نے اپنے فعل اور اپنی رضامندی سے اپنا حق ساقط کیا ہے۔

اللَّعَاتُ:

﴿الجميع﴾ سب، تمام۔ ﴿یتمكن﴾ اختیار رکھنا، کر سکتا۔ ﴿الاستیفاء﴾ وصول کرنا۔ ﴿الاسقاط﴾ ساقط کرنا۔ ﴿لا یتجزی﴾ اس میں تقسیم نہیں چلتی۔ ﴿ینقلب﴾ پلٹ جائے گا۔ ﴿نصب﴾ حصہ۔ ﴿العافی﴾ معاف کرنے والا۔
مذکورہ مسئلے کی مزید توضیح:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ ہماری تفصیلات سے جب یہ بات نکھر کر سامنے آگئی کہ قصاص تمام وراثاء کا حق ہے تو یہ بھی یاد رکھیے کہ وارثوں میں سے ہر ہر وارث کے لیے قصاص وصول کرنے کا بھی حق ہے، مفت قصاص معاف کرنے کا بھی اختیار ہے اور قصاص کے عوض صلح کرنے اور دیت لینے کا بھی حق ہے، البتہ اتنا لازم ہے اور طے شدہ ہے کہ اگر وارثوں میں سے کسی وارث نے اپنا حق قصاص معاف کر دیا تو دیگر وراثاء سے بھی قصاص ساقط ہو جائے گا کیوں کہ قصاص میں تقسیم اور تجزی نہیں ہوتی۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے دو آدمیوں کو قتل کیا اور ایک مقتول کے وراثاء نے قصاص معاف کر دیا تو یہ معافی دوسرے کے مقتول کے وراثاء کو مستلزم نہیں ہوگی۔ کیوں کہ اس صورت میں قتل اور مقتول دونوں الگ الگ ہیں اور یہاں قاتل پر دو قصاص واجب ہیں لہذا ایک قصاص کے معاف ہونے سے دوسرا قصاص معاف نہیں ہوگا بلکہ بدستور قاتل پر واجب رہے گا، اور نہ معاف کرنے والے مقتول کے اولیاء اگر چاہیں تو قاتل سے قصاص لے سکتے ہیں۔ اور پہلے والے مسئلے میں یعنی جب مقتول ایک ہی ہو وہاں اگر مقتول کا کوئی وارث قصاص معاف کر دے تو تمام لوگوں سے قصاص ساقط ہو جائے گا، کیوں کہ وہاں قتل اور مقتول میں اتحاد ہے اس لیے بعض کی طرف سے قصاص کی معافی کل کی طرف سے معافی شمار ہوگی۔

اور ہر وارث کا حق قصاص ساقط ہو کر مال یعنی دیت کی طرف منتقل ہو جائے گا، کیوں کہ معاف کر دینے کی وجہ سے قاتل کی عصمت عود کر آئی اور اس کی جان بھی محفوظ ہوگئی، اسی کو صاحب کتاب نے امتنع بمعنی راجع الی القتل سے تعبیر کیا ہے۔

ولیس للعافی الخ فرماتے ہیں کہ چند وراثاء میں سے ایک کے قصاص معاف کرنے کی صورت میں دیگر لوگوں سے بھی قصاص ساقط ہو جائے گا، لیکن جن سے ساقط ہوگا انھیں اس کے بدلے دیت ملے گی اور جس نے معاف کر دیا ہے اسے کچھ نہیں ملے گا نہ دیت

اور نہ قصاص، اس لیے کہ اس نے برضاء و رغبت اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔

ثُمَّ يَجِبُ مَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، وَقَالَ زُفَرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَجِبُ فِي سَنَتَيْنِ فِيمَا إِذَا كَانَ بَيْنَ الشَّرِيكَيْنِ وَعُفِيَ أَحَدُهُمَا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ نِصْفُ الدِّيَةِ فَيُعْتَبَرُ بِمَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ خَطَأً، وَلَنَا أَنَّ هَذَا بَعْضُ بَدَلِ الدَّمِ، وَكُلُّهُ مُؤَجَّلٌ إِلَى ثَلَاثِ سِنِينَ فَكَذَلِكَ بَعْضُهُ، وَالْوَاجِبُ فِي الْيَدِ كُلُّ بَدَلِ الطَّرْفِ وَهُوَ فِي سَنَتَيْنِ فِي الشَّرْعِ وَيَجِبُ فِي مَالِهِ، لِأَنَّهُ عَمْدٌ.

ترجمہ: پھر جو بھی مال واجب ہو گا وہ تین سال میں واجب ہو گا، امام زفر فرماتے ہیں کہ جب قصاص دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا ہو تو دو سال میں مال واجب ہو گا، کیوں کہ نصف دیت واجب ہے لہذا اسے اس صورت پر قیاس کیا جائے گا جب خطا کسی کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بدل دم کا ایک حصہ ہے اور پورا بدل دم تین سال تک موبل ہوتا ہے تو بعض بدل دم کا بھی یہی حکم ہو گا۔ اور ہاتھ میں جو مال واجب ہوتا ہے وہ بدل طرف کا کل ہے اور شریعت میں وہ دو سال میں ہوتا ہے اور یہ مال قاتل کے مال میں واجب ہو گا، کیوں کہ یہ قتل قتل عمد ہے۔

دیت کا عرصہ اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مقتول کے چند ورثاء میں سے کسی وارث کی طرف سے قصاص کی معافی کا اعلان کرنے کے بعد ماہی وارثوں کے لیے جو دیت ثابت ہوگی وہ ان حضرات کو ہمارے یہاں تین سالوں میں دی جائے گی، اور امام زفر فرماتے ہیں کہ اگر مقتول کے دو وارث ہوں اور ان میں سے ایک نے قصاص معاف کر دیا ہو تو پھر دوسرے وارث کو دو ہی سال میں دیت دی جائے گی، کیوں کہ ایک کے معاف کرنے کی وجہ سے نصف دیت ساقط ہو گئی اور دوسرے کے لیے نصف دیت کی ادائیگی رہ گئی، لہذا اس نصف کی ادائیگی کو مدت کے حوالے سے دوسری نصف دیت کی ادائیگی پر قیاس کیا جائے گا چنانچہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ اگر کسی نے خطا دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا تو قاطع پر ارش اور ضمان کی شکل میں نصف دیت واجب ہوتی ہے اور اس کی ادائیگی دو سالوں میں ہوتی ہے تو جس طرح یہاں نصف دیت کی ادائیگی دو سالوں میں ہوتی ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی نصف دیت کی ادائیگی دو سالوں میں ہوگی۔

ولنا ان هذا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ بھائی دیت کا موازنہ دیت ہی سے کرنا بہتر ہے اور اسے خطا قتل ید والے ضمان یعنی ارش پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اور نصف دیت بدل دم یعنی پوری دیت کا جزء اور بعض ہے، اور چوں کہ پوری دیت تین سالوں پر محیط ہو کر اداء کی جاتی ہے، لہذا نصف دیت بھی تین سالوں میں ہی ادا کی جائے گی اور امام زفر کا اسے ارش پر قیاس کر کے دو سالوں میں اداء کرنا درست نہیں ہو گا، کیوں کہ خطا قتل ید میں عضو کا پورا بدل واجب ہوتا ہے اور شریعت نے اس کی ادائیگی کے لیے دو سال کی مقدار مقرر کی ہے، اس لیے قیاس اور اٹکل سے اس مقدار کے ساتھ کسی ایسی مقدار اور مدت کو لاحق نہیں کیا جائے گا جس کی تعیین

و تقدیر سے شریعت ساکت اور خاموش ہے۔

و یجب فی مالہ الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں قصاص کے عوض جو دیت واجب ہے اس کا وجوب بھی قاتل پر ہے اور اس کی ادائیگی بھی قاتل ہی کے ذمہ ہے، کیوں کہ یہ قتل عمد کی دیت ہے اور قتل عمد کا سارا معاملہ قاتل سے متعلق ہوتا ہے اور اس کے عاقلہ سے اس میں کوئی مطلب نہیں ہوتا۔

قَالَ وَإِذَا قَتَلَ جَمَاعَةً وَاحِدًا عَمْدًا أَقْنَصَ مِنْ جَمِيعِهِمْ لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهِ لَوْ تَمَالًا عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ، وَلَئِنَّ الْقَتْلَ بِطَرِيقِ التَّغَالِبِ غَالِبٌ، وَالْقِصَاصُ مُزْجَرَةٌ لِلشُّفَهَاءِ فَيَجِبُ تَحْقِيقًا لِحُكْمَةِ الْأَحْيَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی جماعت (مل کر) ایک شخص کو عمداً قتل کر دے تو ان سب سے قصاص لیا جائے گا اس لیے کہ اس سلسلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا ”اگر اس پر تمام اہل صنعاء تعاون کرتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا“ اور اس لیے کہ بطریق تغالب قتل غالب ہے جب کہ قصاص احمقوں کے لیے زجر کا سبب ہے تو احمقاء کی حکمت کو ثابت کرنے کے لیے قصاص واجب ہوگا۔

قاتل چاہے زیادہ ہوں سب سے قصاص کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر چند لوگ مل کر عمداً کسی شخص کو قتل کر دیں تو ہر ایک سے قصاص لیا جائے گا اور کسی رعایت و مروت کے بغیر سب کو ختم کر دیا جائے گا، اس سلسلے کی پہلی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان گرامی ”کہ اگر تمام اہل صنعاء مل کر مقتول کو قتل کرتے تو میں ان سب کو قصاصاً قتل کر دیتا“ اصل واقعہ یہ ہے کہ صنعاء میں زینب نام کی ایک عورت تھی اور اس کے شوہر کے پہلی بیوی سے ایک لڑکا بھی تھا جس کا نام عربی شارحین نے اُصیل تحریر کیا ہے، اس عورت کا شوہر سفر پر گیا اور اس عورت نے سات یا پانچ مردوں سے دوستی کر لی، لیکن یہ لڑکا ان کی مروج و مستی میں غل تھا اس لیے سب نے مل کر اسے قتل کر دیا اور نعش کو عثمان نامی کنویں میں ڈال دیا اس وقت صنعاء میں حضرت یعلیٰ حضرت فاروقی اعظم کی طرف سے گونز تھے چنانچہ انھوں نے مجرموں کی چھان بین کرائی اور سب کو گرفتار کر لیا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تحریر لکھ کر ان کی سزاء دریافت کی اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ سب کی گردنیں اڑا دو اور اگر پورے اہل صنعاء اس معاملے میں مداخلت کریں تو ان کا کام بھی تمام کر دو، چنانچہ حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہ نے ساتوں مجرموں کو قتل کرایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر قاتلوں میں تعدد ہو اور وہ کئی ایک ہوں تو ایک طرف سے سب کو نمٹا دیا جائے اور اس سلسلے میں کسی بھی طرح کی رعایت اور مہمست نہ کی جائے۔

ولان القتل الخ اس حکم کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر تغالب یعنی اکثریت اور اجتماعیت ہی کے ساتھ پلان بنا کر کسی کو قتل کیا جاتا ہے اب ظاہر ہے کہ اگر قاتلوں کے متعدد ہونے کی وجہ سے ان سے قصاص ترک کر دیا جائے تو پھر قصاص کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور ہر آئے دن دو چار لوگ مل کر کسی کم زور اور غریب کا کام تمام کرتے رہیں گے اور اوباش قسم کے لوگ تو اسے اپنے بائیں ہاتھ کا کھیل بنالیں گے اس لیے ان کی زجر و توبخ اور زندہ لوگوں کی زندگی اور نظام حیات کو برقرار رکھنے کے لیے بہر صورت قاتل سے قصاص لیا جائے گا اگرچہ ایک بڑی جماعت مل کر کسی معمولی فرد کو قتل کر دے۔

وَإِذَا قُتِلَ وَاحِدٌ جَمَاعَةً فَحَضَرَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولَيْنِ قُتِلَ لِجَمَاعَتِهِمْ وَلَا شَيْءَ لَهُمْ غَيْرَ ذَلِكَ، فَإِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قُتِلَ لَهُ وَسَقَطَ حَقُّ الْبَاقِينَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُقْتَلُ بِالْأَوَّلِ مِنْهُمْ يَجِبُ لِلْبَاقِينَ الْمَالُ، وَإِنْ اجْتَمَعُوا وَلَمْ يُعْرِفِ الْأَوَّلُ قُتِلَ لَهُمْ وَقُسِمَتِ الدِّيَاتُ بَيْنَهُمْ، وَقِيلَ يُقْرَعُ بَيْنَهُمْ فَيُقْتَلُ لِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهُ، لَهُ أَنْ الْمَوْجُودُ مِنَ الْوَاحِدِ قَتَلَتْ، وَالَّذِي تَحَقَّقَ فِي حَقِّهِ قُتِلَ وَاحِدٌ فَلَا تَمَائِلَ وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي الْفَضْلِ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنَّهُ عُرِفَ بِالشَّرْعِ، وَلَنَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قَاتِلٌ بِوَصْفِ الْكَمَالِ فَجَاءَ التَّمَائِلُ، وَأَصْلُهُ الْفَضْلُ الْأَوَّلُ، إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَمَا وَجَبَ الْقِصَاصُ وَلَآئِنَّ وَجَدَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ جَرْحٌ صَالِحٌ لِلْإِنْرِهَاقِ فَيُضَافُ إِلَى كُلِّ مِنْهُمْ، إِذْ هُوَ لَا يَتَجَزَّى، وَلَآئِنَّ الْقِصَاصَ شَرِيعٌ مَعَ الْمُنَافِي لِيَتَحَقَّقَ الْأَحْيَاءُ وَقَدْ حَصَلَ بِقَتْلِهِ فَاتَّكَفَى بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک جماعت کو قتل کر دیا اور مقتولین کے اولیاء حاضر ہوئے تو قاتل کو ان سب کے لیے قتل کیا جائے گا اور اس کے علاوہ انھیں کچھ اور نہیں ملے گا، اور اگر ان میں سے کوئی ایک حاضر ہو تو اس کے لیے قاتل کو قتل کر دیا جائے گا اور باقی اولیاء کا حق ساقط ہو جائے گا، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے پہلے کے عوض قاتل کو قتل کر دیا جائے گا اور باقی لوگوں کے لیے مال واجب ہوگا۔

اور اگر مقتولین کے سارے اولیاء جمع ہو گئے، لیکن ان میں سے اول معلوم نہ ہو تو ان سب کے لیے قاتل کو قتل کر دیا جائے اور سب کے درمیان دیات تقسیم کر دی جائیں، اور ایک قول یہ ہے کہ ان کے مابین قرعہ اندازی کی جائے گی لہذا جس کے نام کا قرعہ نکلے اس کے لیے قتل کر دیا جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک قاتل سے چند قتل واقع ہوئے ہیں اور قاتل کے حق میں صرف ایک قتل متحقق ہوا ہے لہذا تماثل معدوم ہے اور فصل اول میں بھی یہی قیاس ہے، لیکن وہ حکم شریعت سے معلوم ہوا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اولیاء میں سے ہر شخص وصف کمال کے ساتھ (قصاصاً) قاتل ہے اس لیے تماثل موجود ہے اور اس کی اصل فصل اول ہے، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو قصاص واجب نہ ہوتا اور اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کی طرف سے ایسا زخم پایا گیا جس میں روح نکالنے کی صلاحیت ہے لہذا ان میں سے ہر ایک کی جانب اخراج روح منسوب ہوگا، کیوں کہ یہ غیر متجزی ہے اور اس لیے کہ زندہ لوگوں کی منفعت ثابت کرنے کے لیے منافی کے باوجود قصاص مشروع ہوا ہے اور قاتل کے قتل سے یہ چیز حاصل ہو چکی ہے، لہذا اسی پر اکتفاء کر لیا جائے گا۔

اللُّغَاتُ:

﴿حضر﴾ آنا، پیش ہونا۔ ﴿المقتولین﴾ قتل ہونے والے لوگ۔ ﴿الدیات﴾ دیتیں۔ ﴿یقرع﴾ قرعہ اندازی کی

جائے۔ ﴿قتلات﴾ متعدد قتل۔ ﴿لا تماثل﴾ یکسانیت نہیں ہے۔ ﴿الانزہاق﴾ روح کی جسم سے جدائی۔ ﴿لا یتجزی﴾ تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ ﴿اکسفی بہ﴾ اکتفا کیا جائے گا۔

قاتل ایک اور مقتول بہت ہوں تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک جماعت یعنی چند لوگوں کو قتل کر دیا اور پھر تمام مقتولین کے اولیاء حاضر ہو کر قصاص کا مطالبہ کرنے لگے تو ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ قاتل کو جملہ مقتولین کے بدلے قتل کر دیا جائے اور اس کے علاوہ انھیں کچھ بھی نہیں ملے گا یعنی قاتل کے قتل سے قصاص تام ہو جائے گا اور اس کے علاوہ مال وغیرہ نہیں واجب ہوگا، اسی طرح اگر مقتولین کے اولیاء میں سے کسی ایک مقتول کا ولی حاضر ہو تو اس کے لیے بھی قاتل کو قتل کر دیا جائے گا اور یہ تمام لوگوں کی طرف سے قصاص شمار ہوگا اور قصاص کے متعلق اب اولیائے مقتولین کا حق ساقط ہو جائے گا۔

وقال الشافعی الخ اس سلسلے میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے تین قول ہیں (۱) اگر قاتل نے سب کو یکے بعد دیگرے قتل کیا ہو اور پہلا مقتول معلوم ہو تو مقتول اول کے عوض قاتل کو قتل کر دیا جائے گا اور دیگر مقتولین کے عوض اس پر مال واجب ہوگا۔ (۲) اگر مقتول اول کا علم نہ ہو تو اس صورت میں قاتل کو سب کے لیے قتل کیا جائے گا اور پھر اولیائے مقتول کے مابین دیات تقسیم کر دی جائیں گی۔

(۳) مقتول کے مابین قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کے نام کا قرعہ نکل جائے اس کے لیے قاتل کو قتل کر دیا جائے گا اور باقی لوگوں کے لیے مال واجب ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں قاتل ایک ہے اور مقتولین کئی ایک ہیں اور متعدد مقتولین کے عوض ایک ہی شخص کو قتل کرنے سے کما حقہ نہ تو قصاص متحقق ہوگا اور نہ ہی تماثل اور مساوات کا تحقق ہوگا حالانکہ قصاص میں مماثلت ضروری ہے اور وہ یہاں مفقود ہے، اس لیے قاتل کا قتل صرف ایک مقتول کی طرف سے کفایت کرے گا اور باقی کے لیے مال واجب ہوگا، اور پہلی صورت میں بھی (یعنی جب مقتول ایک ہو اور قاتل متعدد ہوں) قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ قصاص واجب نہ ہو، کیوں کہ اس صورت میں بھی مماثلت معدوم ہے، لیکن چون کہ اس صورت کے متعلق حضرت عمرؓ کا فرمان اور قاتلین اصیل کے ساتھ آپ کا واقعہ شامل ہے، اس لیے وہاں قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے۔

ولنا ان کل واحد منهم الخ صورتِ مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ جب تمام مقتولین کے اولیاء حاضر ہوئے اور انھوں نے مل کر قاتل کو قتل کیا تو گویا کہ ہر ایک نے کامل طور پر قصاص وصول کر لیا اور کامل طور پر قصاص کا وصول کرنا ہی قاتل اور مقتول کے افعال میں مماثلت کا سبب ہے، اسی طرح ماقبل والی صورت میں بھی جب ایک مقتول کے عوض متعدد قاتلوں کو قتل کیا گیا تو وہاں بھی ہر قاتل کو مقتول کے عوض کامل طور پر قتل کر کے اس سے قصاص لیا گیا ہے، اس لیے کہ اگر تمام قاتلوں میں سے بعض ہی کے قتل سے قصاص تام ہو جاتا تو حضرت عمرؓ جیسے منصف اور عدل پرور آقا سے جملہ قاتلین کے قتل کا نہ تو حکم صادر ہوتا اور نہ ہی سب کو قتل کیا جاتا، معلوم ہوا کہ جس طرح پہلی صورت کا واقعہ اور قصاص کا معاملہ مبنی بر انصاف تھا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی متعدد مقتولین کے عوض ایک قاتل کو قتل کرنے کا معاملہ بھی برحق ہے اور اس میں کامل طور پر قصاص کا استیفاء ہے، اس لیے اس کے علاوہ قاتل پر یا اس

کے اولیاء پر کوئی مال واجب نہیں ہوگا۔

ولأنه وجد الخ صورت مسئلہ میں قصاص کے علاوہ عدم وجوب مال کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب مقتولین کے اولیاء نے ایک قاتل سے قصاص لینے کے لیے اس پر وار کیا تو ان سب میں سے ہر ایک کی طرف سے ایسا زخم پایا گیا جو روح نکال سکتا ہے اور روح کا نکالنا ایک ہی مرتبہ میں ہوگا، کیوں کہ خروج روح متعدی نہیں ہوتا لہذا اخراج روح بھی متعدی نہیں ہوگا اور تمام اولیاء کو برابر قاتل شمار کیا جائے گا اور سب کے مجموعی قتل سے قصاص تام ہوگا اور قصاص کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں واجب ہوگی۔

ولأن القصاص الخ یہ عدم وجوب مال کی دوسری عقلی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قصاص میں قاتل کو جان سے مارا جاتا ہے حالانکہ کسی انسان کے اعضاء و جوارح سے چھیڑ چھاڑ کرنا یا انھیں زخم پہنچانا ممنوع ہے چہ جائے کہ اس کی جان مارنے کی اجازت دی جائے، حدیث پاک میں ہے ”الادمی بنیان الرب ملعون من ہدمہا“ لیکن زندہ لوگوں کی مصلحت اور دنیاوی نظام کی احیاء و بقاء کے پیش نظر شریعت نے قصاص کی اجازت دی ہے اور قاتل کے قتل سے یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے اس لیے اس حوالے سے بھی صرف قتل ہی پر اکتفاء کیا جائے گا اور اس کے علاوہ وجوب مال وغیرہ سے کلی طور پر اجتناب کیا جائے گا۔

قَالَ وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ إِذَا مَاتَ سَقَطَ الْقِصَاصُ لِفَوَاتٍ مَحَلِّ الْإِسْتِيفَاءِ فَأَشْبَهَ مَوْتَ الْعَبْدِ الْجَانِي وَيَتَنَبَّأُ فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، إِذِ الْوَاجِبُ أَحَدُهُمَا عِنْدَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص پر قصاص واجب ہو اگر وہ مر جائے تو قصاص ساقط ہو جائے گا اس لیے کہ محل استیفاء فوت ہو گیا ہے، تو یہ مجرم غلام کی موت کے مشابہ ہو گیا۔ اور اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں قصاص اور دیت دونوں میں سے ایک چیز واجب ہے۔

اللغات:

﴿فوات﴾ فوت ہونا، ختم ہونا۔ ﴿محل﴾ جگہ۔ ﴿الاستیفاء﴾ وصولیابی، پورا لینا۔ ﴿اشبہ﴾ مشابہ ہو گیا۔ ﴿الجانی﴾ جرم کرنے والا۔ ﴿یتنبأ﴾ چلے گا۔

قاتل قصاص سے قبل ہی مر جائے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاتل عمد کی وجہ سے کسی شخص پر قصاص واجب ہو اور وہ مستحق قتل ہو اور مقتول کے ورثاء نے اس سے قصاص لینا منتخب اور متعین کر لیا ہو لیکن قصاص لینے سے پہلے ہی قاتل مر جائے تو ہمارے یہاں قصاص جڑ سے ساقط ہو جائے گا یعنی قصاص کے عوض قاتل کے مال میں دیت واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ جب ورثاء نے قصاص کو متعین کر لیا تھا تو دیت کا معاملہ پہلے ہی ساقط ہو چکا تھا اور قبل از قصاص قاتل کی موت سے قصاص بھی مستحضر ہو گیا ہے، اس لیے وہ بھی ساقط ہو جائے گا، جیسے اگر کسی غلام نے جنایت کی اور اس جنایت میں غلام دینا متعین ہو گیا، مگر دیئے جانے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا تو چوں کہ محل یعنی عبد جانی فوت ہو چکا ہے اس لیے اب اس کے عوض کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی قصاص وصول کرنے سے پہلے قاتل کے

مرنے کی وجہ سے چوں کہ محل قصاص معدوم ہو چکا ہے، اس لیے نہ تو قصاص واجب ہوگا اور نہ ہی دیت واجب ہوگی۔
صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اور قاتل کے مرنے سے ان کے یہاں قصاص اگرچہ ساقط ہو جائے گا، لیکن اس کے مال میں دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ ان کے یہاں قاتل پر قصاص اور دیت دونوں میں سے ایک چیز واجب ہوتی ہے اور ایک کے محذور ہونے کی صورت میں دوسرے کو لازم اور لاگو کر دیا جاتا ہے۔

قَالَ وَإِذَا قُطِعَ رَجُلَانِ يَدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ فَلَا قِصَاصَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُقَطَّعُ يَدَاهُمَا، وَالْمَفْرُوضُ إِذَا أَخَذَا سِجِّينًا وَأَمْرَاهُ عَلَى يَدِهِ حَتَّى انْقَطَعَتْ لَهُ الْإِعْتِبَارُ بِالْأَنْفُسِ وَالْأَيْدِي تَابِعَةً لَهَا فَأَخَذَتْ حُكْمَهَا أَوْ يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِجَمَاعِ الزَّجْرِ، وَلَكِنَّا أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَاطِعٌ بَعْضُ الْيَدِ، لِأَنَّ الْإِنْقِطَاعَ حَصَلَ بِاعْتِمَادِهِمَا، وَالْمَحَلُّ مُتَجَزِّئٌ فَيُضَافُ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَعْضُ فَلَا مُمَازَلَةَ، بِخِلَافِ النَّفْسِ، لِأَنَّ الْإِنْزِهَاقَ لَا يَتَجَزَّئِي، وَلِأَنَّ الْقَتْلَ بِطَرِيقِ الْاجْتِمَاعِ غَالِبٌ حَذَرُ الْغَوْتِ، وَالْاجْتِمَاعُ عَلَى قُطْعِ الْيَدِ مِنَ الْمِفْصَلِ فِي حَيْزِ النَّدْرَةِ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى مُقَدِّمَاتٍ بَطْنِيَّةٍ فَيَلْحَقُهُ الْغَوْتُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دو لوگوں نے کسی ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا تو ان دونوں میں سے کسی پر قصاص نہیں ہے البتہ ان پر آدمی دیت واجب ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور مسئلہ اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب ان دونوں نے چھری پکڑ کر اسے مقطوع الید کے ہاتھ پر چلایا ہو یہاں تک کہ ہاتھ کٹ گیا ہو، امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل نفس پر قیاس ہے اور ہاتھ نفس کے تابع ہیں لہذا ہاتھوں نے ان کا حکم لے لیا، یا ان کے مابین جامع زجر کی وجہ سے جمع کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر شخص ہاتھ کے کچھ حصے کو کاٹنے والا ہے، کیوں کہ انقطاع ان دونوں کے سہارے سے حاصل ہوا ہے اور محل متجزی ہے، لہذا ان میں سے ہر ایک کی طرف بعض کو منسوب کیا جائے گا، تو مماثلت متحقق نہیں ہوگی۔ برخلاف نفس کے، کیوں کہ خروج روح متجزی نہیں ہے، اور اس لیے کہ فریادرس کے خوف سے اجتماعی طور پر قتل کرنا غالب ہے اور جوڑ سے ہاتھ کاٹنے پر اجتماع نادر ہے، کیوں کہ یہ ایسے مقدمات کا ضرورت مند ہے جو دیر طلب ہیں اس لیے مقطوع کو فریادرس مل جائے گا۔

اللغات:

﴿المفروض﴾ فرض کردہ صورت۔ ﴿سجین﴾ چھری۔ ﴿امرا﴾ چلائی۔ ﴿انقطعت﴾ کٹ گئی۔ ﴿الانفس﴾ جانیں۔ ﴿الایدی﴾ ہاتھ۔ ﴿الزجر﴾ ڈانٹ، تنبیہ۔ ﴿متجزی﴾ تقسیم کو قبول کرنے والا ہے۔ ﴿الانزهاق﴾ روح کا بدن سے جدا ہونا۔ ﴿الغوت﴾ مدد، کمک۔ ﴿النדרۃ﴾ کبھی کبھار۔ ﴿بطنیۃ﴾ ست۔ ﴿الافتقار﴾ احتیاج، ضرورت۔

دو آدمی ایک کا ہاتھ کاٹ دیں تو قصاص کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو لوگوں نے مل کر چھری پکڑی اور چھری سے کسی شخص کا ہاتھ کاٹ دیا تو ہمارے یہاں ان پر قصاص

نہیں واجب ہے، البتہ ان سے یہ مقطوعہ کی دیت وصول کی جائے گی، جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں قاطعین ید سے قصاص لیا جائے گا اور یہ مسئلہ اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب دونوں نے ایک ہی چھری پکڑ کر اسے چلا دیا ہو یہاں تک کہ سامنے والے کا ہاتھ کٹ گیا ہو، بہر حال صورت مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں قصاص واجب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ کا تعلق قطع ید سے ہے اور ہاتھ نفوس کے تابع ہیں اور ظاہر ہے کہ اگر دو لوگ مل کر کسی کو قتل کر دیتے تو ان سے قصاص لیا جاتا تو جب متبوع میں دونوں سے قصاص لیا جاتا ہے تو تابع میں بھی دونوں سے قصاص لیا جائے گا، گویا امام شافعی رحمہ اللہ نے قطع ید کو قتل نفس پر قیاس کیا ہے۔

أو یجمع بینہما الخ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ قاتل سے اسی لیے قصاص لیا جاتا ہے تاکہ اس سے دوسروں کو عبرت حاصل ہو اور قاتل کے انجام دیکھ کر دوسرا کوئی اس جیسی واردات کے متعلق سوچ بھی نہ سکے، اور قاطع ید سے قصاص لینے میں بھی چوں کہ یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے اس لیے قطع ید میں بھی قصاص واجب ہوگا۔

ولنا ان کل الخ عدم وجوب قصاص پر ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں دو لوگوں کے فعل اور ان کے دباؤ سے ہاتھ کٹا ہے اس لیے دونوں میں سے ہر ایک ہاتھ کے ایک حصے کو کاٹنے والا ہے اور چوں کہ مقطوع کا ہاتھ یعنی محل قطع بھی متجزی ہے، اس لیے قطع کا بعض ایک کی طرف منسوب ہوگا اور بعض دوسرے کی طرف منسوب ہوگا اب ظاہر ہے کہ اگر دونوں سے قصاص لیا جائے گا تو پورا ہاتھ کاٹا جائے گا اور پورا ہاتھ کاٹنے کی صورت میں مماثلت منقطع ہو جائے گی، حالانکہ قصاص لینے کے لیے مماثلت اور مساوات ضروری ہے۔

اس کے برخلاف قصاص بالنفس کا معاملہ ہے تو وہ قصاص بالید سے الگ ہے، کیوں کہ نفس مارنے میں روح نکالنا پڑتا ہے اور خروج روح غیر متجزی ہے، لہذا قتل بالنفس کی صورت میں اگر قاتل دو ہوں تو ان میں سے ہر ایک کی طرف علی سبیل الکمال فعل کی اضافت ہوگی اس لیے ان سے تو قصاص لیا جائے گا، لیکن قاطعین ید سے ہمارے یہاں قصاص نہیں لیا جائے گا۔

ولان القتل الخ امام شافعی رحمہ اللہ نے قطع ید کو قتل نفس پر قیاس کیا ہے، یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قیاس درست نہیں ہے، کیوں کہ مقیس علیہ یعنی قتل نفس اور مقیس یعنی قطع ید میں کوئی مناسبت نہیں ہے، حالانکہ صحت قیاس کے لیے مقیس اور مقیس علیہ میں مناسبت ضروری ہے۔

اور مقیس علیہ اور مقیس میں یہاں مناسبت اس وجہ سے نہیں ہے کہ قتل میں تو کئی لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے، تاکہ جلدی سے مقتول کا کام تمام کر دیا جائے اور اسے کوئی فریادی اور معاون نہ مل سکے، اس کے برخلاف جوڑ سے ہاتھ کاٹنے میں عام طور پر اجتماع نہیں ہوتا، کیوں کہ جوڑ سے ہاتھ کاٹنے میں ہاتھ پکڑنے اور چھری چلانے جیسے دیر طلب مقدمات سے گزرنا پڑتا ہے اب ظاہر ہے کہ اگر یہ کام چپکے سے نہ انجام دیا جائے اور اس کے لیے کئی لوگوں کو جمع کیا جائے تو بہت زیادہ شور و غل ہوگا اور شور شرابا کی وجہ سے مظلوم کو کوئی نہ کوئی فریاد رس اور معاون مل جائے گا، اس لیے قطع ید میں اجتماع نہیں ہے قتل میں اجتماع ہے اور اس حوالے سے مقیس اور مقیس علیہ میں مماثلت معدوم ہے۔

قَالَ وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ، لِأَنَّهُ دِيَةُ الْوَاحِدَةِ وَهُمَا قَطْعَاهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ان دونوں پر نصف دیت واجب ہوگی، کیوں کہ یہ ایک ہاتھ کی دیت ہے اور ان دونوں نے ایک ہی ہاتھ کاٹا ہے۔

دو آدمی ایک کا ہاتھ کاٹ دیں تو قصاص کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ما قبل میں بیان کردہ صورت مسئلہ میں قاطعین پر نصف دیت واجب ہوگی، کیونکہ انھوں نے ایک ہی ہاتھ کاٹا ہے، لہذا ان پر دونوں ہاتھ کی دیت کا نصف یعنی نصف دیت واجب ہوگی اور پھر اس نصف میں وہ شریک ہوں گے۔

وَأِنْ قَطَعَ وَاحِدٌ يَمِينِي رَجُلَيْنِ فَحَضَرََا فَلَهُمَا أَنْ يَقْطَعَا يَدَهُ وَيَأْخُذَا مِنْهُ نِصْفَ الدِّيَةِ يَقْتَسِمَانِهِ نِصْفَيْنِ سَوَاءً قَطَعَهُمَا مَعًا أَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي التَّعَاقُبِ يَقْطَعُ بِالْأَوَّلِ، وَفِي الْقِرَانِ يُقْرَعُ، لِأَنَّ الْيَدَ اسْتَحَقَّهَا الْأَوَّلُ فَلَا يَنْبَغُ الْإِسْتِحْقَاقُ فِيهَا لِلثَّانِي كَالرَّهْنِ بَعْدَ الرَّهْنِ وَفِي الْقِرَانِ الْيَدُ الْوَاحِدَةُ لَا تَنْفِي بِالْحَقِيقِ فَرَجَحُ بِالْقُرْعَةِ، وَلَكِنَّا أَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِي سَبَبِ الْإِسْتِحْقَاقِ فَيُسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِهِ كَالْعَرِيْمَيْنِ فِي التَّرَكَةِ، وَالْقِصَاصُ مِلْكُ الْفِعْلِ يَنْبَغُ مَعَ الْمُنَافِي فَلَا يَظْهَرُ إِلَّا فِي حَقِّ الْإِسْتِيفَاءِ، أَمَّا الْمَحَلُّ فَخَلَوْ عَنْهُ فَلَا يَنْبَغُ ثُبُوتُ الثَّانِي بِخِلَافِ الرَّهْنِ، لِأَنَّ الْحَقَّ ثَابِتٌ فِي الْمَحَلِّ، وَصَارَ كَمَا إِذَا قَطَعَ الْعَبْدُ يَمِينَهُمَا عَلَى التَّعَاقُبِ فَتُسْتَحَقُّ رَقَبَتُهُ لهُمَا.

ترجمہ: اور اگر ایک آدمی نے دو لوگوں کے دائیں ہاتھ کاٹ لیے پھر دونوں مقطوع حاضر ہوئے تو انھیں یہ حق ہے کہ قاطع کا ہاتھ کاٹ دیں اور اس سے نصف دیت بھی لے لیں اور اسے آدھا آدھا تقسیم کر لیں خواہ قاطع نے ایک ساتھ دونوں کا ہاتھ کاٹا ہو یا یکے بعد دیگرے کاٹا ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعاقب کی صورت میں پہلے شخص کے ہاتھ کے عوض قاطع کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور قرآن کی صورت میں قرعہ اندازی کی جائے گی، کیوں کہ پہلا مقطوع پر قاطع کا مستحق ہو چکا ہے لہذا مقطوع ثانی کے لیے اس میں استحقاق ثابت نہیں ہوگا جیسے رہن بعد رہن۔ اور قرآن میں ایک ہاتھ دو حق پورا نہیں کرے گا اس لیے قرعہ کے ذریعہ ترجیح دی جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب استحقاق میں دونوں برابر ہیں لہذا سبب کے حکم میں بھی دونوں برابر ہوں گے جیسے ترکہ کے دو قرض خواہ۔ اور قصاص ایک فعل کی ملکیت ہے جو منافی کے باوجود ثابت ہوتی ہے، اس لیے یہ ملکیت صرف استیفاء کے حق میں ظاہر ہوگی رہا محل تو وہ ملک سے خالی ہے، لہذا یہ ثانی کے ثبوت سے مانع نہیں ہوگی۔ برخلاف رہن کے، کیوں کہ حق استیفاء محل میں ثابت ہے، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غلام نے یکے بعد دیگرے ان دونوں کا ہاتھ کاٹا ہو تو ان دونوں کے لیے اس کی گردن مستحق ہوگی۔

اللغات:

﴿یمینی﴾ دودا بنے ہاتھ۔ ﴿یقتسمانہ﴾ اس کو بانٹ لیں۔ ﴿علی التعاقب﴾ یکے بعد دیگرے۔ ﴿القران﴾ ایک ساتھ ہونے کی صورت۔ ﴿یقرع﴾ قرعہ ڈالا جائے۔ ﴿الغریمین﴾ دو قرض خواہ۔
ایک شخص دو آدمیوں کے دائیں ہاتھ کاٹ ڈالے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر نعمان نے سلمان اور سلیم دونوں کے دائیں ہاتھ کاٹ دے اور پھر سلمان اور سلیم نے قاضی کی عدالت میں حاضر ہو کر نعمان کے خلاف مقدمہ اور ایف، آئی، آر، (F.I.R) درج کر دیا تو اب قاضی اپنے کارندوں کے ذریعے نعمان کو گرفتار کرائے اور دونوں مقطوع الید یعنی سلمان اور سلیم سے اس کا دایاں ہاتھ کٹوا دے اور اس سے نصف دیت لے کر آدھی آدھی دونوں میں تقسیم کر دے۔ خواہ اس نے ایک ساتھ دونوں کا ہاتھ کاٹا ہو یا یکے بعد دیگرے کاٹا ہو، بہر دو صورت شریعت میں اس قاطع کی یہی سزا ہے اور ہمارے یہاں تعاقب یا اتصال میں قاطع کی سزا کے حوالے سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اب قاطع کا جو ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ دونوں مقطوع الید میں سے کسی ایک کے ہاتھ کا بدل ہو جائے گا اور دوسرے شخص کے ہاتھ کے عوض قاطع پر نصف ہریت واجب ہوگی جو ان کے مابین آدھی آدھی تقسیم ہوگی۔

وقال الشافعی الخ اس سلسلے میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر قاطع نے یکے بعد دیگرے دو لوگوں کا ہاتھ کاٹا ہو تو مقطوع اول کے عوض اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور مقطوع ثانی کو دیت ملے گی، اس لیے کہ اس صورت میں مقطوع الید اول ید قاطع کا مستحق ہو چکا ہے، لہذا اب دوسرا مقطوع اس میں اس کا شریک و سہم نہیں ہو سکتا، جیسے اگر کسی نے کوئی چیز کسی کے پاس رہن رکھی تو اب راہن اسی مرہون کو دوسرے کے پاس رہن نہیں رکھ سکتا، کیوں کہ مرہن اول کا حق اس مرہون سے متعلق ہو چکا ہے۔ اور اگر ایک ساتھ اس نے دونوں کا ہاتھ کاٹا ہو تو اس صورت میں قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کے نام کا قرعہ نکلے گا اس کے ہاتھ کے عوض مقطوع کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسرے شخص کو اس کے ہاتھ کے بدلے نصف دیت ملے گی۔ کیوں کہ اس صورت میں بھی جس کے نام کا قرعہ نکلا ہے وہ قاطع کے ہاتھ کا مستحق ہو گیا ہے لہذا اب اسی ہاتھ میں دوسرے کا استحقاق نہیں ہو سکتا لیکن چون کہ قاطع کا ایک ہی ہاتھ کاٹا گیا ہے اور وہ دونوں مقطوع لوگوں کے ہاتھ کا عوض نہیں ہو سکتا اس لیے بذریعہ قرعہ ایک کو ترجیح دی جائے گی اور ید قاطع کو اس کے ہاتھ کا عوض قرار دیا جائے گا اور دوسرے شخص کو اس کے ہاتھ کے عوض دیت دی جائے گی۔

ولنا انھما الخ صورت مسئلہ میں دونوں مقطوع کے لیے ایک ساتھ حق قصاص کے ثبوت پر ہماری دلیل یہ ہے کہ جب دونوں مقطوع الید سبب استحقاق یعنی قطع ید میں برابر ہیں (کیوں کہ دونوں کا ہاتھ کاٹا گیا ہے) تو ظاہر ہے کہ سبب حکم یعنی استیفائے قصاص میں بھی دونوں برابر ہوں گے اور کسی بھی مقطوع کو دوسرے پر کوئی فوقیت یا فضیلت حاصل نہیں ہوگی، جیسے اگر کسی شخص پر چند لوگوں کا دین ہو اور ادائیگی دین سے پہلے مدیون کا انتقال ہو جائے تو اس کے ترکہ میں تمام غرماء اور قرض خواہوں کا حق برابر ہوگا اور جس نے پہلے یا درمیان میں قرضہ دیا ہوگا اس کا حق بعد والے غرماء سے مقدم نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی دونوں مقطوع سبب حکم یعنی استیفائے قصاص میں برابر ہوں گے اور کوئی کسی سے مقدم نہیں ہوگا۔

والقصاص ملک الفعل الخ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ قصاص وصول کرنے میں بیک وقت دو لوگوں کا اجتماع ہو سکتا ہے اور استیفاء قصاص اجتماع کے منافی نہیں ہے، کیوں کہ قصاص میں مقتول کے ولی یا مقطوع کا حق نفس قاتل اور محل قصاص یعنی مجرم اور قاتل سے متعلق نہیں ہوتا، بلکہ فعل قصاص سے متعلق ہوتا ہے اسی وجہ سے منافی کے باوجود قصاص ثابت ہوتا ہے یعنی قاتل خُر اور آزاد ہونے کی وجہ سے دوسرے کا مملوک نہیں ہو سکتا اور اس عدم ملکیت کا تقاضا یہ ہے کہ مقتول کے ولی یا مقطوع الید وغیرہ کو حق قصاص بھی نہ ملے، لیکن مصلحتِ احیاء کے پیش نظر شریعت نے قصاص کے حق کو باقی اور برقرار رکھا ہے اور یہ بقاء صرف ملک فعل کے حق میں معتبر ہے یعنی مقتول کے اولیاء اور مقطوع وغیرہ کو قصاص وصول کرنے کا حق ہے اسی کو صاحب کتاب نے فلا یظہر الا فی حق الاستیفاء سے بیان کیا ہے۔

رعی قاتل کی ذات جو محل قصاص ہے تو وہ ولی قصاص کی ملکیت سے خالی ہے اور اس میں کسی کا حق ثابت نہیں ہے، اس لیے یہاں اس سے کوئی بحث بھی نہیں ہے بلکہ یہاں صرف ملک فعل میں گفتگو ہے اور ملک فعل دو آدمیوں کے ثبوت حق سے مانع نہیں ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں ایک ساتھ دونوں مقطوع کے لیے حق قصاص ثابت ہوگا۔

بخلاف الرهن الخ امام شافعی رحمہ اللہ نے صورت مسئلہ کو رہن والے مسئلے پر قیاس کیا ہے، یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کو مسئلہ رہن پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ رہن کی صورت میں مرتہن کا حق مرہون کی ذات سے وابستہ ہوتا ہے اور ایک محل اور ایک ذات میں دو لوگوں کی گنجائش نہیں ہوتی اس لیے ایک مرہون کو تو دو لوگوں کے پاس آن واحد میں رہن نہیں رکھا جاسکتا، لیکن ایک ملک فعل سے بیک وقت دو لوگ اپنا حق قصاص وصول کر سکتے ہیں، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے اگر کسی غلام نے یکے بعد دیگرے دو آدمیوں کا ہاتھ کاٹ دیا تو وہ دونوں ایک ساتھ اس قاطع غلام کی گردن کے مستحق ہوں گے اور اس استحقاق میں ایک دوسرے سے مقدم یا موخر نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی نفس قصاص کے دونوں مقطوع ایک ساتھ مستحق ہوں گے اور کوئی کسی سے آگے یا پیچھے نہیں ہوگا۔

وَإِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا فَقَطَعَ يَدَهُ فَلِلْآخَرِ عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ، لِأَنَّ لِلْحَاضِرِ أَنْ يَسْتَوْفِيَ لِبُتُوتِ حَقِّهِ وَتَرَدَّدِ حَقُّ الْغَائِبِ، وَإِذَا اسْتَوْفِيَ لَمْ يَبْقَ مَحَلُّ الْإِسْتِيفَاءِ فَيَتَعَيَّنُ حَقُّ الْآخَرِ فِي الدِّيَةِ، لِأَنَّهُ أَوْفَى بِهِ حَقًّا مُسْتَحَقًّا.

ترجمہ: اور اگر دونوں مقطوع میں سے ایک حاضر ہوا اور اس نے قاطع کا ہاتھ کاٹ دیا تو دوسرے کے لیے قاطع پر نصف دیت واجب ہے، کیوں کہ حاضر کے لیے اپنا حق وصول کرنے کا حق ہے، اس لیے کہ اس کا حق ثابت ہو چکا ہے، اور غائب کا حق متردد ہے۔ اور جب حاضر نے اپنا حق وصول کر لیا تو محل استیفاء باقی نہیں رہا لہذا دوسرے کا حق دیت میں متعین ہو گیا اور اس لیے کہ قاطع نے اس کے ذریعے اپنے اوپر ثابت شدہ حق اداء کیا ہے۔

پہلے آنے والا قصاص اور دوسرا دیت لے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاطع نے جن دو آدمیوں کے ہاتھ کاٹے تھے اگر ان میں سے کوئی ایک ہی قاضی کی عدالت میں حاضر ہوا اور اس نے قاطع کے خلاف مقدمہ دائر کر دیا اور ابھی تک دوسرا شخص قاضی کے یہاں نہیں پہنچا تو قاضی مقطوع الید حاضر کے لیے

قاطع کے قطع ید کا فیصلہ کر دے گا اور وہ مقطوع قاطع کا ہاتھ کاٹ کر گردے گا اور جو مقطوع ابھی حاضر نہیں ہوا ہے اسے اپنے ید مقطوعہ کے عوض دیت ملے گی، کیوں کہ مقطوع حاضر کے مجلس قاضی میں حاضر ہونے کی وجہ سے ”قطع ید قاطع“ میں اس کا حق ثابت ہو چکا ہے لہذا جب اس کا حق عند القاضی ثابت ہو گیا ہے تو مقطوع الید غائب کی وجہ سے اسے مؤخر نہیں کیا جائے گا، کیونکہ غائب کے ثبوت حق میں تردد ہے، اس لیے کہ غائب اپنا حق وصول بھی کر سکتا ہے، اور اسے معاف بھی کر سکتا ہے، اور امر متردد کی وجہ سے کسی کے ثابت شدہ حق کو مؤخر نہیں کیا جاتا ہے، اس لیے مقطوع الید حاضر قاطع کے ہاتھ کو کاٹ دے گا اور اس کے کاٹ دینے سے محل استیفاء یعنی قاطع کا ہاتھ چوں کہ معدوم ہو چکا ہے اس لیے مقطوع الید غائب کا حق دیت میں متعین ہو جائے گا اور اسے دیت ہی ملے گی اور ید قاطع کے معدوم ہونے سے مقطوع الید غائب کا حق ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ قاطع کا ہاتھ جرم اور جنایت میں کاٹا گیا ہے، ظلم اور آفتِ سادیہ سے نہیں معدوم ہوا ہے وقد مرّ بیانہ مفصلاً اسی کو صاحب کتاب نے لائن اولیٰ بہ حقا مستحقا سے تعبیر کیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا أَقْرَ الْعَبْدُ بِقَتْلِ الْعَمَدِ لِرِمَّةِ الْقَوْدِ، وَقَالَ زُفَرٌ رَحْمَةُ اللَّهِ لَا يَصِحُّ إِفْرَارُهُ، لِأَنَّهُ يَلَاقِي حَقَّ الْمَوْلَى بِالْإِبْطَالِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقْرَ بِالْمَالِ، وَلَنَا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَمِّمٍ فِيهِ لِأَنَّهُ مُضَرٌّ بِهِ فَيَقْبَلُ، وَلِأَنَّ الْعَبْدَ مُبْقَى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ الدَّمِ عَمَلًا بِالْأَدَمِيَّةِ حَتَّى لَا يَصْلُحَ إِفْرَارُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ بِالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ وَبُطْلَانِ حَقِّ الْمَوْلَى بِطَرِيقِ الضَّمَنِ فَلَا يَبَالِي بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے قتل عمد کا اقرار کیا تو اس پر قصاص لازم ہوگا، امام زفر فرماتے ہیں کہ غلام کا اقرار صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کا اقرار حق مولیٰ کو باطل کرنے کے ساتھ ملا ہوا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے غلام نے مال کا اقرار کیا ہو، ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام اس اقرار میں متہم نہیں ہے، اس لیے کہ یہ اقرار اس کے لیے مضر ہے لہذا مقبول ہوگا اور اس لیے کہ آدمیت پر عمل کرتے ہوئے دم کے حق میں غلام اصل حریت پر باقی ہے یہاں تک کہ غلام کے خلاف آقا کا حدود اور قصاص کا اقرار صحیح نہیں ہے اور مولیٰ کے حق کا بطلان بطریق ضمن ثابت ہو رہا ہے لہذا اس کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

اللغات:

﴿اقر﴾ اقرار کیا۔ ﴿لزم﴾ ضروری ہو گیا، لازم ہو گیا۔ ﴿القود﴾ قصاص۔ ﴿یلاقی﴾ ملتا ہے۔ ﴿متہم﴾ مشتبه۔ ﴿الادیۃ﴾ انسانیت۔ ﴿الحدود﴾ شرعی مقرر سزائیں۔ ﴿فلا یبالی بہ﴾ اس کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

غلام کی طرف سے قتل کا اقرار اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے یہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں کو عمدتاً قتل کیا ہے اس وجہ سے میں مستحق قتل ہوں تو ہمارے یہاں غلام کا یہ اقرار صحیح ہے اور اس پر قصاص لازم ہے جب کہ امام زفر کے یہاں غلام کا یہ اقرار صحیح نہیں ہے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم غلام کے اقرار کو صحیح مانیں گے تو وہ قصاصاً قتل کر دیا جائے گا اور غلام کے قتل کر دیے جانے میں مولیٰ کے حق اور اس کی ملکیت کا ابطال ہے اور ابطال حق غیر درست نہیں ہے اس لیے غلام کا قتل عمد کا اقرار بھی درست نہیں ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کوئی

غلام اپنے مولیٰ پر مال کا اقرار کرے مثلاً یہ کہے کہ مجھ پر فلاں فلاں کے اتنے اور اتنے روپے قرض ہیں اور وہ غلام مازون فی التجارۃ نہ ہو تو ظاہر ہے کہ اسی قرض کی ادائیگی مولیٰ پر واجب ہوگی اور اس میں سراسر مولیٰ کا نقصان ہے، لہذا جس طرح نقصان اور ابطال حق مولیٰ کی وجہ سے غلام کی طرف سے مال کا اقرار صحیح نہیں ہے، ایسے ہی قتلِ عمد کا اقرار بھی صحیح نہیں ہے۔

ولنا انہ البغ ہمارے یہاں غلام کا یہ اقرار درست اور معتبر ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ غلام اپنے اس اقرار میں متہم نہیں ہے، کیوں کہ یہ اقرار خود غلام کے لیے وبالِ جان ہے، اس لیے کہ اس اقرار سے اس کی جان چلی جائے گی اور انسان کا اقرار اس کی اپنی ذات کے متعلق مقبول ہوتا ہے بشرطیکہ وہ اس میں متہم نہ ہو اس لیے قتلِ عمد کے حوالے سے غلام کا یہ اقرار مقبول و معتبر ہوگا۔

غلام کا اقرار معتبر ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ غلام میں بھی انسانیت اور آدمیت ہوتی ہے اور شریعت نے خون کے حق میں غلام کو بھی حریت کی اصل پر برقرار رکھا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی آقا اپنے غلام کے خلاف حدود یا قصاص کا اقرار کرے تو اس کا یہ اقرار معتبر نہیں ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ غلام میں اصل حریت شرعاً ملحوظ ہے اور اس کا اقرار اس کی ذات کے حق میں معتبر ہے۔ رہا مسئلہ اس اقرار سے مولیٰ کے حق کے بطلان اور نقصان کا تو شریعت نے اس کی کوئی پرواہ نہیں کی ہے، کیوں کہ یہاں اصل تو غلام کا قصاصاً مقتول ہونا ہے اور چون کہ اس اصل کے تحت ضمناً مولیٰ کی ملکیت باطل ہو رہی ہے اور ضمنی طور پر واقع ہونے والی چیز کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی اس لیے یہاں بھی مولیٰ کے بطلانِ ملک کی کوئی اہمیت نہیں ہوگی۔

وَمَنْ رَمَى رَجُلًا عَمْدًا فَنَفَذَ السَّهْمُ مِنْهُ إِلَىٰ أَخَوَ قَمَاتًا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِلْأَوَّلِ وَالْثَّانِي لِلثَّانِي عَلَىٰ عَاقِلَتِهِ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ عَمْدٌ، وَالثَّانِي أَحَدُ نَوْعِي الْخَطَا كَانَ رَمَىٰ إِلَىٰ صَيْدٍ فَأَصَابَ أَدَمِيًّا، وَالْفِعْلُ يَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الْأَثَرِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے عمداً کسی کو تیر مارا اور وہ تیر اس سے (تجاوز کر کے) دوسرے کو جا لگا اور وہ دونوں مر گئے تو اس پر پہلے شخص کے لیے قصاص واجب ہے اور دوسرے کے لیے اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہے، کیوں کہ پہلا عمدہ ہے اور دوسرا خطا کی دونوں قسموں میں سے ایک ہے گویا کہ اس نے کسی شکار پر تیر اندازی کی اور تیر کسی انسان کو لگ گیا اور اثر متعدد ہونے کی وجہ سے فعل بھی متعدد ہو جاتا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿رمی﴾ تیر مارا۔ ﴿نفذ﴾ پار ہو گیا۔ ﴿السهم﴾ تیر۔ ﴿عاقلتہ﴾ خاندان۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿یتعدد﴾ زیادہ شمار ہوتا ہے۔

بلا واسطہ اور بالواسطہ قتل کا حکم:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح اور آسان ہے کہ اگر کسی نے نشانہ لے کر عمداً کسی انسان پر تیر اندازی کی اور وہ تیر اس شخص کو لگ کر آ پار ہو گیا اور اس کے علاوہ ایک دوسرے آدمی کو بھی جا لگا اور دونوں کے دونوں مر گئے تو اب تیر انداز نے چون کہ ایک تیر سے دودو شکار کر لیے ہیں اس لیے اس پر پہلے مقتول کے بدلے قصاص واجب ہوگا اس لیے کہ اس نے پہلے شخص کو عمداً اور قصداً مارا ہے اور قتل

عہد کا موجب قصاص ہونا ظاہر و باہر ہے اور دوسرے مقتول کے عوض قاتل کی معاون برادری پر دیت واجب ہوگی، کیوں کہ یہ خطائی فعل ہے اور ایسا ہے گویا کہ تیر انداز نے شکار پر تیر چلایا اور وہ تیر کسی انسان کو جا لگا اور قتل خطا کے وقوع سے قاتل کی معاون برادری پر دیت واجب ہوتی ہے، اس لیے دوسرے مقتول کے ورثاء کو دیت ملے گی۔

رہا یہ سوال کہ یہاں قاتل کا فعل ایک ہی ہے اور اس ایک فعل کی وجہ سے اس پر قصاص بھی واجب ہے اور دیت بھی، آخر ایک فعل کی متعدد سزائیں کیوں واجب ہوئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فعل اگرچہ ایک ہے لیکن اس فعل کے اثر میں تعدد ہے اور اس نے دو لوگوں کو اپنے اثر سے خاکستر کیا ہے اور اثر متعدد ہونے سے فعل بھی متعدد شمار ہوتا ہے، اس لیے اب کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے۔



فَصْلٌ اَمِّ هَذَا فِصْلٌ فِي بَيَانِ حُكْمِ الْفِعْلَيْنِ

یہ فصل دو فعلوں کے حکم کے بیان میں ہے

اس سے پہلے ایک فعل کے احکام و مسائل بیان کیے گئے ہیں اور اب یہاں سے دو فعلوں کے احکام و مسائل بیان کئے جائیں گے، اور چون کہ دو ایک سے مؤخر ہوتا ہے اس لیے صاحب کتاب نے اپنی کتاب میں بھی دو فصل کے مسائل کو فعل واحد کے مسائل سے مؤخر کر کے بیان کیا ہے۔ (بنایہ: ۱۲/۱۶۶)

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَا ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَ يَدُهُ أَوْ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَا أَوْ قَطَعَ يَدَهُ خَطَا فَبَرَأَتْ يَدُهُ ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَا أَوْ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا فَبَرَأَتْ ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِالْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجَرَاحَاتِ وَاجِبٌ مَا أَمَكَّنَ تَتْمِيمًا لِلأَوَّلِ، لِأَنَّ الْقَتْلَ يَقَعُ بِضَرْبَاتٍ مُتَعاقِبَةٍ، وَفِي اعْتِبَارِ كُلِّ ضَرْبَةٍ بِنَفْسِهَا بَعْضُ الْحَرَجِ إِلَّا أَنْ لَا يُمَكِّنَ الْجَمْعُ فَيُعْطَى كُلُّ وَاحِدٍ حُكْمَ الْفِعْلَيْنِ وَفِي الْآخِرِينَ لِتَخَلُّلِ الْبُرْأَةِ وَهُوَ قَاطِعٌ لِلْسَّرَايَةِ حَتَّىٰ لَوْ لَمْ يَتَخَلَّلْ وَقَدْ تَجَانَسَا بِأَنْ كَانَا خَطَايَيْنِ يُجْمَعُ بِالْإِجْمَاعِ لِإِمْكَانِ الْجَمْعِ وَاسْتِفْهَىٰ بِدِيَّةٍ وَاحِدَةٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے خطا دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس کا ہاتھ اچھا ہونے سے پہلے اس نے عدا اس شخص کو قتل کر دیا یا عدا کسی کا ہاتھ کاٹ کر اسے خطا قتل کر دیا، یا کسی نے خطا کسی کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس کا ہاتھ ٹھیک ہو گیا پھر قاطع نے مقطوع کو خطا قتل کر دیا، یا کسی نے عدا کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اور وہ ٹھیک ہو گیا پھر عدا اسے قتل کر دیا تو وہ دونوں چیزوں کی وجہ سے ماخوذ ہوگا۔ اور اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ زخم اول کی تکمیل کے لیے حتی الامکان زخموں کے مابین جمع کرنا واجب ہے، کیوں کہ اکثر و بیشتر چند لگاتار ضربات سے قتل واقع ہوتا ہے اور ہر ضرب کا بذات خود اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے تاہم اگر جمع کرنا ممکن نہ ہو تو ہر ضرب کو اس کا حکم دے دیا جائے گا اور ان اقسام کی پہلی دونوں صورتوں کے مابین دو فعلوں کا حکم مختلف ہونے کی وجہ سے جمع کرنا معذور ہے جب کہ آخری دونوں صورتوں میں براءت کے محل ہونے کی وجہ سے جمع معذور ہے اور براءت سرایت کو ختم کر دیتی ہے حتیٰ کے اگر

درمیان میں براست نقل نہ بنے اور دونوں فعل ایک دوسرے کے ہم جنس ہوں بایں طور کہ وہ دونوں خطا ہوں تو بالاتفاق جمع کیا جائے گا، کیوں کہ جمع کرنا ممکن ہے اور ایک دیت پر اکتفاء کر لیا جائے گا۔

اللغات:

﴿تبرأ﴾ تبرست ہونا، شفیاب ہونا۔ ﴿الجر احات﴾ زخم، ضربیں۔ ﴿تتیمماً﴾ پورا کرتے ہوئے۔ ﴿ضربات متعاقبة﴾ پے در پے چوٹیں۔ ﴿لتخلل البراءة﴾ صحت یابی کے بیچ میں خلل انداز ہونے کی وجہ سے۔ ﴿تجانسا﴾ ایک جیسے ہو گئے۔
دو جنایتوں کو جمع کرنے کا حکم:

اس عبارت میں تعدد فعل کی کل چار مثالیں اور صورتیں بیان کی گئی ہیں اور چاروں صورتوں میں فاعل کا فعل الگ الگ شمار کیا گیا ہے اور ہر فعل کا الگ الگ ضمان بھی واجب کیا گیا ہے۔ (۱) ایک شخص نے خطا دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا اور ٹھیک ہونے سے پہلے قاطع نے مقطوع الید کو عدا قتل کر دیا (۲) عدا کسی کا ہاتھ کاٹا اور ہاتھ اچھا ہونے سے پہلے اسی کو خطا قتل کر دیا (۳) خطا کسی کا ہاتھ کاٹ دیا پھر ہاتھ اچھا بھی ہو گیا اس کے بعد قاطع نے مقطوع الید کو خطا قتل کر دیا (۴) عدا ہاتھ کاٹ دیا پھر براءت ہو گئی اس کے بعد قاطع نے مقطوع الید کو عدا قتل بھی کر دیا تو ان چاروں صورتوں میں ہر صورت کا الگ الگ ضمان واجب ہوگا چنانچہ صاحب کفایہ کی تحقیق کے مطابق پہلی صورت میں قطع ید کے عوض نصف دیت واجب ہوگی اور قتل کے عوض قصاص واجب ہوگا۔ دوسری صورت میں قطع ید کے عوض قاطع پر ید کا قصاص واجب ہوگا اور قتل کے عوض پوری دیت واجب ہوگی۔ تیسری صورت میں ہاتھ کی نصف دیت واجب ہوگی اور قتل کی پوری دیت واجب ہوگی، کیوں کہ قطع اور قتل دونوں خطا واقع ہوئے ہیں، چوتھی صورت میں پہلے قاطع سے ہاتھ کا قصاص لیا جائے گا اور پھر اسے قصاصاً قتل کر دیا جائے گا، کیوں کہ دونوں جگہ عدا ہے۔

والأصل فیہ الخ فعل کے متعدد ہونے کی صورت میں اس کے حکم کے متعلق ایک قاعدہ کلیہ اور جزل فارمولہ بیان کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اگر افعال متعدی ہوں یعنی مارنے والے نے کئی وار لگائے ہوں اور انھیں جمع کرنا ممکن ہو تو ان کو جمع کر دیا جائے گا یعنی ایک زخم دوسرے میں داخل ہو جائے گا اور اگر افعال و جراحات میں جمع کرنا ممکن نہ ہو تو پھر تدخل نہیں ہوگا اور ہر فعل کا حکم الگ الگ شمار ہوگا۔ اب رہا یہ سوال کہ امکان جمع کی صورت میں جمع کیوں واجب ہے؟ تفریق کیوں نہیں کی جاسکتی؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ فعل اول اور زخم اول کی تکمیل اور تتمہ کے لیے جمع کیا جاتا ہے، اس لیے کہ عموماً قتل کرنے کے لیے قاتل مقتول پر کئی وار کرتا ہے اور ایک ہی وار سے بہت کم موت واقع ہوتی ہے اب ظاہر ہے کہ اگر ہر وار اور زخم کی علاحدہ علاحدہ سزا مقرر کی جائے تو حرج لازم آئے گا اور شریعت نے حرج کو دور کر دیا ہے اس لیے حرج سے بچنے کے لیے متحد الأفعال کے مابین جمع کر دیا جائے گا، لیکن مختلف الأفعال کے مابین جمع نہیں کیا جائے گا اسی کو صاحب کتاب نے إلا أن لا یمكن الجمع فیعطی کل واحد حکم نفسہ سے بیان کیا ہے۔

وقد تعدد الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے بیان کردہ اصول کی روشنی میں صورت مسئلہ کی چاروں قسموں اور شکلوں میں جمع معذور اور دشوار ہے، کیوں کہ پہلی اور دوسری صورت میں دونوں فعلوں میں اختلاف ہے، ایک جگہ عدا ہے اور دوسری جگہ خطا ہے اس لیے اختلاف افعال کی وجہ سے ان صورتوں میں تدخل اور جمع نہیں ہو سکتا۔ اور تیسری اور چوتھی صورت میں درمیان میں

برأت اور صحت یا بی متخلل ہوگئی ہے اور برأت نے زخم کی تعدیت اور سرایت کو روک دیا ہے، اس لیے ان صورتوں میں بھی ہر فعل مستقل اور علاحدہ ہو گیا اور اس کا حکم بھی الگ الگ اور منفرد ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر دونوں فعل متحد ہوں مثلاً قطع بھی خطا ہو اور قتل بھی خطا ہو اور درمیان میں برأت متخلل نہ ہو تو اس صورت میں تدخل کا معاملہ اور جمع کا راستہ بالکل کلیئر اور صاف ہے اور تدخل ہونے کی وجہ سے فاعل اور مجرح پر ایک ہی دیت واجب ہے۔

وَإِنْ كَانَ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَ يَدَهُ، فَإِنْ شَاءَ الْإِمَامُ قَالَ إِقْطَعُوهُ ثُمَّ اقْتُلُوهُ، وَإِنْ شَاءَ قَالَ اقْتُلُوهُ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ يُقْتَلُ وَلَا تُقَطَّعُ يَدُهُ، لِأَنَّ الْجَمْعَ مُمَكِّنٌ لِسَجْنِ الْفَعْلَيْنِ وَعَدَمُ تَحْلُلِ الْبَرَاءِ فَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا، وَلَهُ أَنَّ الْجَمْعَ مُتَعَدِّرٌ إِمَّا لِلِاخْتِلَافِ بَيْنَ الْفَعْلَيْنِ هَذَيْنِ، لِأَنَّ الْمُوجِبَ الْقَوْدُ وَهُوَ يَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاتِ فِي الْفِعْلِ وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ الْقَتْلُ بِالْقَتْلِ وَالْقَطْعُ بِالْقَطْعِ وَهُوَ مُتَعَدِّرٌ، أَوْ لِأَنَّ الْحَزَّ يَقْطَعُ إِضَافَةَ السَّرَايَةِ إِلَى الْقَطْعِ حَتَّى لَوْ صَدَرَ مِنْ شَخْصَيْنِ يَجِبُ الْقَوْدُ عَلَى الْحَاِزِّ فَصَارَ كَتَحْلُلِ الْبَرِّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَ وَسَرَى، لِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدًا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَا خَطَائِنِ، لِأَنَّ الْمُوجِبَ الدِّيَّةَ وَهِيَ بَدَلُ النَّفْسِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْمُسَاوَةِ، وَلِأَنَّ أَرَشَ الْيَدِ إِنَّمَا يَجِبُ عِنْدَ اسْتِحْكَامِ أَثَرِ الْفِعْلِ وَذَلِكَ بِالْحَزِّ الْقَاطِعِ لِلْسَّرَايَةِ فَيَجْمَعُ ضَمَانُ الْكُلِّ وَضَمَانُ الْجُزْءِ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا يَجْتَمِعَانِ، أَمَّا الْقَطْعُ وَالْقَتْلُ قِصَاصًا يَجْتَمِعَانِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے عمدہ دوسرے کا ہاتھ کاٹا ہو پھر اس کا ہاتھ ٹھیک ہونے سے پہلے قاطع نے مقطوع الید کو عمدہ قتل کر دیا تو اگر امام المسلمین چاہے تو یہ کہے کہ پہلے اس کا ہاتھ کاٹو پھر اسے قتل کرو اور اگر چاہے تو کہے اسے قتل کر دو۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ ایسے آدمی کو قتل کیا جائے گا اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ دونوں فعلوں کے ہم جنس ہونے اور برأت کے نخل نہ ہونے کی وجہ سے جمع ممکن ہے اس لیے دونوں فعلوں کے مابین جمع کر دیا جائے گا، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ (یہاں) جمع معذر ہے یا تو ان دونوں فعلوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے، کیوں کہ دونوں فعلوں کا موجب قصاص ہے اور قصاص مساوات فی الفعل کا متقاضی ہے وہ اس طرح کہ قتل کے عوض قتل ہو اور قطع ید کے عوض قطع ہو اور یہ معذر ہے یا اس لیے کہ گردن کاٹ دینے سے قطع ید کی طرف سرایت کی نسبت رک جائے گی یہاں تک کہ اگر قطع قتل دونوں آدمیوں سے صادر ہوں تو گردن کاٹنے والے پر قصاص واجب ہوگا، لہذا یہ برأت کے نخل ہونے کی طرح ہو گیا۔ برخلاف اس صورت کے جب ہاتھ کاٹا اور وہ سرایت کر گیا، کیونکہ فعل ایک ہے اور برخلاف اس کے جب قطع قتل دونوں خطا ہوں کیوں کہ (خطا کا) موجب دیت ہے اور دیت مساوات کا اعتبار کیے بغیر نفس کا بدل ہے، اور اس لیے کہ ہاتھ کا ضامن فعل کا اثر مستحکم ہونے کے وقت واجب ہوتا ہے اور

یہ استحکام اس طور پر گردن کاٹنے سے حاصل ہوگا جو سرایت کو ختم کر دے تو کل اور جزء کا ضمان ایک حالت میں جمع ہو جائے گا جب کہ یہ دونوں جمع نہیں ہوتے، رہا قصاصاً قطع اور قتل تو یہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

اللغات:

﴿اقطعوه﴾ اس کے ہاتھ کاٹ دو۔ ﴿تجانس الفعلین﴾ دو کاموں کے ایک جیسا ہونے کی وجہ سے۔ ﴿اطرار﴾ کاٹنا۔ ﴿السرایة﴾ سرایت کرنا، گھسنا۔ ﴿ارش الید﴾ ہاتھ کی دیت۔ ﴿استحکام﴾ پختہ ہونا۔

دونوں فعلوں کے عدا ہونے کی صورت:

اس عبارت میں ماقبل میں بیان کردہ چاروں صورتوں کے علاوہ ایک الگ صورت کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے عداً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر ہاتھ ٹھیک ہونے سے پہلے قاطع نے مقطوع الید کو عداً قتل بھی کر دیا تو اس کی سزاء کے متعلق حضرت امام صاحبؒ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے نظریات میں اختلاف ہے، چنانچہ امام صاحبؒ کے یہاں مقتول کے ولی کو اختیار ہے اگر چاہے تو قطع اور قصاص دونوں کو جمع کر کے پہلے قاتل کا ہاتھ کاٹ دے اور پھر اسے قتل کر دے اور اگر چاہے تو صرف قصاص پر اکتفاء کر لے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں قاتل کے افعال میں تدخل ہو جائے گا اور ولی مقتول کو صرف قتل کرنے کا حق ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں قاتل کے دونوں فعلوں کی جنس متحد ہے، کیوں کہ دونوں عداً واقع ہوئے ہیں اور براءت درمیان محفل بھی نہیں ہوئی ہے اس لیے جمع اور تدخل کا راستہ بالکل صاف ہے، لہذا یہاں دونوں فعلوں کے مابین جمع ہو جائے گا اور صرف قصاص واجب ہوگا۔

وله أن الجمع متعذر الخ حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جمع اور تدخل متعذر اور دشوار ہے بالفاظ دیگر قاتل سے قصاص لینے میں صرف قتل پر اکتفاء کرنا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ اگرچہ بظاہر دونوں متحد الجنس ہیں لیکن حقیقتاً ان میں اختلاف ہے اور یہ دو الگ الگ فعل ہیں اس لیے قطع ید میں ہاتھ کا قصاص واجب ہوتا ہے اور اطراف اموال کے درجے میں ہوتے ہیں، اس کے برخلاف نفوس کا معاملہ ہے تو ان کی اپنی الگ حیثیت ہوتی ہے اور ان کا معاملہ اطراف سے جدا ہوتا ہے، اس لیے دونوں کو ایک ہی پلڑے میں نہیں رکھا جاسکتا اور دونوں کے عوض الگ الگ قصاص واجب ہوگا۔ اور قصاص فعل میں مساوات کا متقاضی ہوتا ہے اور مساوات اسی وقت متحقق ہوگی جب قتل نفس کے عوض نفس کو قتل کیا جائے اور قطع ید کے عوض ہاتھ کاٹا جائے۔ اور اگر دونوں کے عوض صرف قتل پر اکتفاء کیا جائے گا تو ظاہر ہے کہ مساوات معدوم ہو جائے گی اس لیے صورت مسئلہ میں تدخل اور جمع کے ذریعے صرف قتل پر اکتفاء کرنا متعذر اور دشوار ہے، حالانکہ ارشاد خداوندی ”وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به اور فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم“ کی وجہ سے قصاص لینے میں مساوات فی الفعل ضروری ہے۔

أو لأن الحز الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قطع ید اور قتل کے مابین براءت متخلل ہو جائے تو کسی کے یہاں بھی تدخل نہیں ہوگا لہذا جب باتفاق فقہاء براءت مانع تدخل اور مانع جمع ہے تو جو چیز براءت کے درجے میں ہوگی وہ بھی مانع جمع ہوگی اور صورت مسئلہ میں قطع ید کے بعد حصول براءت سے پہلے مقطوع کو قتل کرنا اور اس کی گردن اڑا دینا یہ براءت کے درجے اور معنی میں ہے،

کیوں کہ قتل کی وجہ سے زخم سرایت کرنے کا محل ہی ختم ہو گیا اور جس طرح براءت سے زخم کی سرایت ختم ہو جاتی ہے، اسی طرح قتل سے بھی اس کے سرایت کرنے کا احتمال خارج ہو گیا لہذا جو حکم قطع و قتل کے مابین براءت کے محل ہونے کا ہے وہی حکم قتل کا بھی ہوگا اور چوں کہ براءت کی صورت میں تدخل نہیں ہوتا، اس لیے قتل کی صورت میں بھی تدخل نہیں ہوگا اور قطع و قتل کا الگ الگ قصاص واجب ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر قطع و قتل دو لوگوں سے صادر ہوں مثلاً سلمان نے سلیم کا ہاتھ کاٹ دیا اور نعمان نے اسے قتل کر دیا تو اب نعمان پر قصاص ہوگا سلمان پر نہیں، حالانکہ اگر نعمان سلیم کو قتل نہ کرتا اور سلمان کے قطع ید کی وجہ سے سلیم مرجاتا تو قصاص سلمان پر واجب ہوتا، لیکن قتل کی وجہ سے نعمان پر قصاص آنے سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اس کا فعل یعنی گردن اڑانا سلمان کے زخم کو سرایت کرنے سے مانع ہے اور اس عدم سرایت کو براءت کا درجہ حاصل ہے اور براءت کی صورت میں چوں کہ تدخل نہیں ہوتا اس لیے صورت مسئلہ میں بھی تدخل نہیں ہوگا۔

بخلاف ما إذا قطع الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے عدا دوسرے کا ہاتھ کاٹا اور زخم سرایت کر گیا یہاں تک کہ اسی زخم سے مقطوع الید کی موت ہو گئی تو اب اس پر صرف قصاص بالنفس واجب ہے، کیوں کہ یہاں قاتل کی طرف سے صرف ایک فعل واقع ہوا ہے اس لیے اس کی سزا بھی ایک ہی ہوگی۔

اسی طرح قطع و قتل دونوں خطا ہوں مثلاً نعمان نے پہلے سلیم کا ہاتھ خطا کاٹ دیا اور پھر ٹھیک ہونے سے پہلے نعمان نے اسے خطا قتل بھی کر دیا تو اس صورت میں قطع اور قتل میں تدخل ہو جائے گا اور قاتل پر صرف نفس کی دیت واجب ہوگی، کیوں کہ یہاں دونوں فعل خطا واقع ہوئے ہیں اور قتل خطا میں مساوات کا اعتبار کیے بغیر دیت واجب ہوتی ہے اس لیے صرف ایک چیز یعنی دیت نفس واجب ہوگی۔

قصاص اور دیت میں مساوات کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قصاص فعل کی جزاء ہے اور دیت محل کی جزاء ہے اور محل ہر حال میں ایک ہوتا ہے اس لیے ایک ہی دیت (عموماً) واجب ہوتی ہے جب کہ فعل میں تعدد ہو سکتا ہے اور اکثر و بیشتر ہوتا بھی ہے اس لیے اس کی جزاء بھی متعدد واجب ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر دس لوگ مل کر کسی کو خطا قتل کر دیں تو ان سب پر ایک دیت واجب ہوگی کیوں کہ دیت محل کی جزاء ہے اور یہاں محل یعنی مقتول ایک ہے، اس کے برخلاف اگر دس لوگ مل کر کسی شخص کو عدا قتل کر دیں تو ان سب پر قصاص لازم ہوگا، کیوں کہ قصاص فعل کی جزاء ہے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ فعل میں تعدد ہے اس لیے جزاء یعنی قصاص میں بھی تعدد ہوگا۔ (بنیۃ: ۱۲/۱۶۸)

ولأن الأثر الخ قطع اور قتل خطا ہونے کی صورت میں صرف ایک دیت پر اکتفاء کرنے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر ہاتھ کاٹنے سے زخم سرایت کر کے موت تک نہ پہنچے تو قاطع پر صرف قطع ید کی دیت واجب ہوگی جو دیت نفس کا نصف ہے اور اگر زخم سرایت کر جائے اور اس کی وجہ سے مقطوع کی موت ہو جائے تو اس صورت میں پوری دیت واجب ہوگی اب اگر قطع ید کے بعد قاطع نے مقطوع کو خطا قتل بھی کر دیا تو قتل کی وجہ سے زخم سرایت کرنے سے رک گیا اس لیے صرف ایک ہی دیت واجب ہوگی یعنی پوری دیت نفس، کیوں کہ اس میں نصف دیت بھی موجود ہے اس لیے کہ کل جزاء کو شامل ہوتا ہے اور اگر ہم قطع ید خطا کی علاحدہ دیت وصول کریں اور پھر قتل خطا کی الگ دیت وصول کریں تو چوں کہ قتل کی دیت میں ید کی دیت بھی شامل ہے اس لیے ایک عضو کی دیت ڈبل

ہو جائے گی حالانکہ ایک عضو کی ڈبل اور دوسرے دیت واجب کرنے پر اکتفاء کیا ہے اور اسی کو صاحب کتاب نے ولای جتمعان سے تعبیر کیا ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے دوسرے کا عدا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر ٹھیک ہونے سے پہلے عداً اسے قتل بھی کر دیا تو یہاں قاتل پرید اور قتل دونوں کا قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ عدا کی سزا میں شدت اور تغلیظ ہوتی ہے اور پھر قصاص فعل کی جزاء ہے اور یہاں فعل میں تعدد ہے اس لیے جزاء یعنی وجوب قصاص میں بھی تعدد ہوگا۔ واللہ اعلم

قَالَ وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ فَبَرَأَ مِنْ تِسْعِينَ وَمَاتَ مِنْ عَشْرَةٍ فَفِيهِ دِيَّةٌ وَاحِدَةٌ لِأَنَّهُ لَمَّا بَرَأَ مِنْهَا لَا تَبْقَى فِيهِ حَقُّ الْإِرْشِ وَإِنْ بَقِيََتْ مُعْتَبَرَةٌ فِي حَقِّ التَّعْزِيرِ فَبَقِيَ الْإِعْتِبَارُ لِلْعَشْرَةِ وَكَذَلِكَ كُلُّ جَرَاةٍ اِنْدَمَلَتْ وَلَمْ يَبْقَ لَهَا أَثَرٌ عَلَى أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي مِثْلِهِ حُكُومَةُ عَدْلِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَجِبُ أَجْرَةُ الطَّبِيبِ، وَإِنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ وَجَرَحَتْهُ وَبَقِيَ لَهُ أَثَرٌ تَجِبُ حُكُومَةُ الْعَدْلِ لِبَقَاءِ الْأَثَرِ، وَالْإِرْشُ إِنَّمَا يَجِبُ بِاعْتِبَارِ الْأَثَرِ فِي النَّفْسِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو سو کوڑے مارے اور نوے کوڑوں سے وہ اچھا ہو گیا اور (آخری) دس کوڑوں سے وہ مر گیا تو اس میں ایک دیت واجب ہے، کیوں کہ جب نوے کوڑوں سے وہ ٹھیک رہا تو دیت کے حق میں یہ کوڑے معتبر نہیں رہے اگرچہ تعزیر کے حق میں ان کی معتبریت باقی ہے لہذا دس کا اعتبار باقی رہا اور ایسے ہی امام اعظم رحمہ اللہ کی اصل پر ہر وہ زخم جو بھر گیا ہو اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہا ہو۔ اور اس کے مثل میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ حکومت عدل واجب ہے، امام محمد رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ طبیب کی اجرت واجب ہے۔

اگر کسی نے دوسرے کو سو کوڑے مارے اور کوڑوں نے اسے زخمی کر دیا اور زخم کا اثر باقی رہا تو بقائے اثر کی وجہ سے حکومت عدل واجب ہے اور نفس میں اثر باقی رہنے سے ارش واجب ہوتا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿ضرب﴾ مارا۔ ﴿سوط﴾ کوڑا۔ ﴿برأ﴾ صحت یاب ہوا، بچ گیا۔ ﴿الإرش﴾ دیت۔ ﴿التعزیر﴾ سزا، تنبیہ۔ ﴿اندملت﴾ زخم کا ل جانا۔ ﴿اجرة الطیب﴾ ڈاکٹر کی فیس۔

صحیح ہونے والے زخم کا حکم اور اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بغیر کسی شرعی سبب کے دوسرے کو سو کوڑے مارے اور کوڑے لگاتے وقت نوے کوڑوں کا مضروب کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑا اور ان کوڑوں سے وہ روبہ صحت رہا لیکن آخر دس کوڑوں کا اس کی صحت پر زبردست اثر پڑا اور اس نے دم توڑ دیا تو حکم یہ ہے کہ مارنے والے پر صرف آخری دس کوڑوں کا ضمان واجب ہوگا اور شروع کے نوے کوڑوں کے متعلق اس

سے کوئی باز پرس نہیں ہوگی، کیوں کہ جب ان کوڑوں نے مضروب کی صحت کو متاثر نہیں کیا تو ظاہر ہے کہ وجوب دیت کے متعلق ان کو کوئی اعتبار بھی نہیں رہا اس لیے ان کے عوض مارنے والے پر کوئی دیت واجب نہیں ہوگی، البتہ مارنے والے کو اس طرح کی نازیبا حرکت کرنے سے روکنے کے لیے قاضی ان نوے کوڑوں کے عوض تعزیر کر دے گا۔

و كذلك كل جراحة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ زخم جو مندل ہو جائے اور زخم کھانے والے پر اس کا کوئی نام و نشان باقی نہ رہے اس کے متعلق امام اعظم رحمہ اللہ کا یہی ضابطہ ہے کہ اس کے عوض جارج پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا۔ اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ جارج پر حکومت عدل واجب ہے، حکومت عدل کی تشریح یہ ہے کہ اگر مجروح غلام ہو تو اس کی قیمت اور عبد غیر مجروح کی قیمت کا موازنہ کر کے جو فرق نکلے وہی حکومت عدل ہے مثلاً عبد غیر مجروح کی قیمت ایک ہزار ہو اور عبد مجروح کی قیمت آٹھ سو ہو تو ان دونوں میں دو سو روپے کا فرق ہے یہی حکومت عدل ہے۔ وعن محمد الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں معالج اور علاج کا جو بھی صرفہ ہوگا وہ جارج پر عائد ہوگا۔

وإن ضرب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو سو کوڑے مار کر اسے زخمی کر دیا لیکن زخم نے طول نہیں پکڑا اور کچھ دنوں میں وہ شخص ٹھیک ہو گیا مگر اس کے بدن پر زخم کا اثر اور نشان باقی رہا تو اس صورت میں امام صاحب اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ سب کے یہاں بالاتفاق جارج پر حکومت عدل واجب ہے اور ارش یعنی دیت نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ وجوب دیت کے لیے زخم کا نفس کو متاثر کرنا ضروری ہے اور صورت مسئلہ میں نفس متاثر نہیں ہوا ہے، اور جب نفس متاثر نہیں ہوا ہے تو ظاہر ہے کہ جارج پر ارش بھی واجب نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ فَعَفَا الْمُقْطُوعَةَ يَدُهُ عَنِ الْقُطْعِ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَى الْقَاطِعِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ، وَإِنْ عَفَا عَنِ الْقُطْعِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ خَطَأً فَهُوَ مِنَ الثَّلَاثِ وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَهُوَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ، وَقَالَا إِذَا عُفِيَ عَنِ الْقُطْعِ فَهُوَ عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ أَيْضًا، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا عَفَا عَنِ الشَّجَةِ ثُمَّ سَرَى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ، لَهُمَا أَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْقُطْعِ عَفْوٌ عَنْ مُوجِبِهِ وَمُوجِبُهُ الْقُطْعُ لَوْ اقْتَصَرَ، وَالْقَتْلُ إِذَا سَرَى فَكَانَ الْعَفْوُ عَنْهُ عَفْوًا عَنْ أَحَدِ مُوجِبَيْهِ أَتَاهُمَا كَانَ، وَلَئِنْ اسْمُ الْقَتْلِ يَتَنَاوَلُ السَّارِي وَالْمُقْتَصِرَ فَيَكُونُ الْعَفْوُ عَنِ الْقُطْعِ عَفْوًا عَنْ نَوْعِهِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا عَفَا عَنِ الْجَنَائَةِ فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْجَنَائَةَ السَّارِيَةَ وَالْمُقْتَصِرَةَ كَذَا هَذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا پھر مقطوع الید نے قطع کو معاف کر دیا پھر اسی قطع کی وجہ سے مقطوع مر گیا تو قاطع پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی۔ اور اگر مقطوع الید نے قطع اور قطع سے پیدا ہونے والی ہر چیز کو معاف

کر دیا پھر اسی قطع کی وجہ سے اس کی موت ہو گئی تو یہ نفس سے معاف کرنا ہے، پھر اگر یہ قطع خطا ہو تو یہ معافی تہائی مال سے ہوگی اور اگر قطع عدا ہو تو پورے مال سے معافی ہوگی اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہے۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر (مقطوع نے) قطع کو معاف کر دیا تو یہ نفس سے بھی معاف کرنا ہو گیا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب (مجرع نے) سر کا زخم معاف کر دیا پھر وہ نفس تک سرایت کر گیا اور مجروح مر گیا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قطع کو معاف کرنا قطع کے دونوں موجب کو معاف کرنا ہے اور قطع کا موجب قطع ہے اگر زخم سرایت نہ کرے اور قتل ہے اگر سرایت کر جائے، لہذا قطع سے معاف کرنا اس کے دونوں موجب کو معاف کرنا ہوگا خواہ وہ جو بھی ہو۔ اور اس لیے کہ لفظ قطع ساری اور مختصر دونوں کو شامل ہے لہذا عنون القطع قطع کی دونوں قسموں سے غفوا ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے جنایت معاف کر دیا تو یہ معافی جنایت ساری اور مختصر دونوں کو شامل ہوگی۔ اسی طرح یہ بھی دونوں کو شامل ہوگی۔

اللغات:

﴿عفا﴾ معاف کر دیا۔ ﴿ما یحدث منه﴾ جو اس سے وجود میں آئے گا۔ ﴿الشجۃ﴾ سر کا زخم۔ ﴿سری﴾ سرایت کر گیا، چلا گیا۔ ﴿اقتصر﴾ اکتفاء کرنا۔ ﴿یتناول﴾ شامل ہے۔

معافی کے باوجود دیت کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا خواہ عدا کا نا ہو یا خطا اور پھر مقطوع الید نے قطع کو معاف کر دیا اور اس معافی کے بعد اسی قطع کی وجہ سے مقطوع کا انتقال بھی ہو گیا تو اب قاطع پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی۔ کیوں کہ اب یہ مسئلہ قطع سے قتل کی طرف متعدی ہو گیا ہے اور مقطوع نے صرف قطع کو معاف کیا ہے، قتل کو معاف نہیں کیا ہے لہذا قاطع سے ہاتھ کا قصاص تو نہیں لیا جائے گا تاہم قتل کی وجہ سے اس پر دیت نفس واجب ہوگی۔

وان عفا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقطوع الید نے قاطع کو ان الفاظ میں معافی دی ہو کہ قطع بھی معاف ہے اور اس قطع کے نتیجے میں پیدا ہونے والا ہر معاملہ معاف ہے اور پھر اسی قطع کی وجہ سے اس کی موت ہوگی تو اب قاطع پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا نہ تو قصاص واجب ہوگا اور نہ ہی دیت واجب ہوگی۔ البتہ اس صورت میں صرف یہ بات پیش نظر رکھنی ہوگی کہ اگر مقطوع کا ہاتھ خطا کا نا گیا ہوگا تو یہ معافی اس کے تہائی مال میں جاری ہوگی اور مقدار عنف کے علاوہ اگر مقطوع کے پاس دوسرا مال نہ ہو تو اس کی یہ معافی سہل میں جاری ہوگی اور ماہی دوثلث قاطع مقطوع کے ورثاء کو دے گا اور اگر قطع ید عدا ہو اور مقطوع نے قطع و ما یحدث منه کو معاف کیا ہو تو اس صورت میں پورے مال سے معافی ہوگی اور اس میں کمی بیشی نہیں ہوگی، یہ ساری تفصیلات حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کے مسلک کے مطابق ہیں۔

وقالا اذا عفی الخ اس سلسلے میں حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جب مقطوع الید نے قطع کو معاف کر دیا تو اس سے عنفون النفس بھی تحقق ہو گیا اور قاطع قتل کے جرم سے بھی بری ہو گیا، لہذا صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں قاطع پر کسی بھی صورت میں قصاص اور دیت کا واجب نہیں ہیں خواہ مقطوع نے قطع کو معاف کیا ہو یا قطع و ما یحدث منه کو معاف کیا ہو۔

و علیٰ هذا الخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کا سر پھوڑ دیا پھر مشجوع نے شیعہ معاف کر دیا اس کے بعد شیعہ سرایت کر گیا اور اس کی وجہ سے مشجوع مر گیا تو اس میں بھی حضرت امام اعظم رحمہ اللہ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا یہی اختلاف ہے چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں شیعہ معاف کرنے سے قتل معاف نہیں ہوا اس لیے شاج پر دیت واجب ہوگی جب کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں شیعہ کی معافی قتل کی معافی کو بھی شامل ہوگی اور شاج پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔

لہذا الخ یہاں سے حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں یہ معافی قطع کے موجب اور اس کے حکم کے ساتھ لاحق ہوگی اور قطع سے دو حکم متعلق ہیں (۱) اگر مقطوع کا زخم آگے بڑھ کر سرایت نہ کرے اور اس سے موت نہ واقع ہو تو اس کا حکم قطع یہ ہے (۲) اور اگر زخم سرایت کر جائے اور مقطوع کی موت ہو جائے۔ تو اس کا حکم قتل اور قصاص ہے، لہذا جب مقطوع نے قطع کو معاف کر دیا تو یہ معافی قطع کی دونوں قسموں اور حکموں کو شامل ہوگی اور جو قسم بھی متحقق ہوگی اس پر یہ معافی فٹ ہو جائے گی خواہ وہ قطع یہ ہو یا قتل اور قصاص ہو بہر حال یہ معافی قاطع کے پورے جرم کو محیط ہوگی اور قاطع پر کوئی چیز نہیں واجب ہوگی۔

ولأن اسم القطع الخ یہاں سے اسی سابقہ دلیل کو دوسرے پیرایہ بیان میں بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ قطع کی دو قسمیں ہیں (۱) قطع ساری (۲) قطع مختصر (جو سرایت نہ کرے) اور چوں کہ مقطوع الید نے قطع کو معاف کیا ہے اس لیے یہ معافی قطع کی دونوں قسموں کو شامل ہوگی اور قطع ساری اور قطع مختصر دونوں معاف ہو جائیں گے اور ظاہر ہے کہ جب دونوں معاف ہو جائیں گے تو جڑ سے جرم کا خاتمہ ہو جائے گا اور قاطع پر کوئی بھی ضمان یا تادان واجب نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے منجی علیہ نے جنایت کو معاف کر دیا تو ظاہر ہے کہ اس میں ہر طرح کی جنایت شامل و داخل ہوگی اور یہ معافی جنایت ساریہ اور مختصرہ دونوں پر مشتمل ہوگی، اسی طرح صورت مسئلہ میں قطع کی معافی بھی قطع ساری اور مختصرہ دونوں کو شامل ہوگی اور جڑ سے جرم معاف اور صاف ہو جائے گا۔

وَلَهُ أَنْ سَبَبَ الضَّامِنِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ قَتْلُ نَفْسٍ مَعْصُومَةٍ مُتَّقَوْمَةٍ، وَالْعَفْوُ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ بِصَرِيحِهِ، لِأَنَّهُ عَفَا عَنِ الْقُطْعِ وَهُوَ غَيْرُ الْقَتْلِ وَبِالسَّرَايَةِ تَبَيَّنَ أَنَّ الْوَاقِعَ قَتْلٌ وَحَقُّهُ فِيهِ، وَنَحْنُ نُوَجِبُ ضَمَانَهُ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ وَهُوَ الْقِيَاسُ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمَوْجِبُ لِلْعَمْدِ إِلَّا أَنْ فِي الْإِسْتِحْسَانِ تَجِبُ الدِّيَّةُ، لِأَنَّ صُورَةَ الْعَفْوِ أَوْرَثَتْ شُبُهَةً وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْفَوْدِ، وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ السَّارِي نَوْعٌ مِنَ الْقُطْعِ وَأَنَّ السَّرَايَةَ صِفَةٌ لَهُ بَلِ السَّارِي قَتْلٌ مِّنَ الْإِبْتِدَاءِ وَكَذَلِكَ لَا مُوجِبَ لَهُ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ قَطْعًا فَلَا يَتَنَاوَلْهُ الْعَفْوُ بِخِلَافِ الْعَفْوِ، عَنِ الْجَنَائِيَةِ، لِأَنَّهُ إِسْمُ جَنْسٍ، وَبِخِلَافِ الْعَفْوِ عَنِ الشَّجَّةِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا، لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي الْعَفْوِ عَنِ السَّرَايَةِ وَالْقَتْلِ.

ترجمہ: حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کا سبب متحقق ہو چکا ہے اور وہ نفس معصومہ متقوّمہ کو قتل کرنا ہے اور عفو صراحۃً قتل کو شامل نہیں ہے، کیوں کہ مقطوع نے قطع کو معاف کیا ہے اور قطع قتل کے علاوہ ہے اور زخم کے سرایت کرنے سے یہ واضح

ہو گیا کہ واقع شدہ چیز قتل ہے اور مقطوع کا حق اسی میں ہے اور ہم بھی قتل ہی کا ضمان واجب کرتے ہیں اور مناسب تو یہ ہے کہ قصاص واجب ہوتا یہی قیاس بھی ہے، کیوں کہ قصاص ہی قتل عمد کا موجب ہے، تاہم استحساناً دیت واجب ہے، اس لیے کہ معافی کی صورت نے شبہ پیدا کر دیا اور شبہ قصاص کو ختم کر دیتا ہے اور ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کہ ساری قطع کی ایک قسم ہے اور سرایت قطع کی صفت ہے، بل کہ ساری ابتداء قتل ہے نیز قطع کے قطع ہونے کی حیثیت سے اس کا کوئی موجب بھی نہیں ہے، لہذا معافی اسے شامل نہیں ہوگی۔ برخلاف جنایت کو معاف کرنے کے، کیوں کہ جنایت اسم جنس ہے اور برخلاف سر کے زخم کو اور اس سے پیدا شدہ امر کو معاف کرنے کے، کیونکہ یہ معافی سرایت اور قتل کو معاف کرنے میں صریح ہے۔

اللغات:

﴿معصومہ﴾ محفوظ، بے جرم۔ ﴿مفقومہ﴾ قیمت رکھنے والی، ویلیو ایبل۔ ﴿ینبغی﴾ مناسب ہے، چاہیے کہ۔

مذکورہ مسئلے میں امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل:

اس عبارت میں حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں قاطع قصور وار ہے اور اس کی طرف سے سبب ضمان تحقق ہے، کیوں کہ اس نے ایک معصوم اور مقوم جان کو قتل کیا ہے اس لیے ضابطے کے تحت تو اس پر قصاص واجب ہونا چاہئے جیسا کہ یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے، کیوں کہ قتل موجب قصاص ہوتا ہے تاہم استحساناً یہاں ہم نے قاتل پر دیت واجب کی ہے کیوں کہ مقطوع کی طرف سے قطع کو معاف کر دیا گیا ہے اور اس معافی کی وجہ سے قصاص میں شبہ پیدا ہو گیا ہے اس لیے اس شبہ کی وجہ سے قصاص تو معاف ہو جائے گا لیکن دیت نہیں معاف ہوگی، کیونکہ جو چیز معاف کی گئی ہے یعنی قطع، وہ اس چیز کا غیر ہے جو واقع اور متحقق ہوئی ہے یعنی یہاں قتل متحقق ہوا ہے اور مقطوع نے قطع معاف کیا ہے تو ظاہر ہے کہ قطع سے قتل معاف نہیں ہوگا۔ اس لیے قطع صراحۃً قتل کو شامل نہیں ہے، حالانکہ مقطوع کا حق قتل میں ہے اس لیے اسے قتل کے عوض دیت ضرور ملے گی۔

ولانسلم الخ حضرات صاحبین رحمہم اللہ نے عفون القطع کو عفون القتل بھی قرار دیا تھا یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عفون القطع عفون القتل نہیں ہے اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ یہاں زخم موت تک سرایت کر کے ساری بن چکا ہے اور ساری نہ تو قطع کی کوئی قسم ہے اور نہ ہی قطع کی صفت ہے، بل کہ ساری تو الگ اور مستقل ایک قسم ہے اور قطع کے تحت داخل اور شامل نہیں ہے، اس لیے حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا ساری کو قطع کی قسم قرار دینا اور عفون القطع کو عفون القتل قرار دینا ہمیں تسلیم نہیں ہے اور قطع والی معافی سے قتل معاف نہیں ہوگا بلکہ قتل کے عوض قاتل پر دیت واجب ہوگی۔

بخلاف العفو عن الجنایۃ الخ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا جنایت کی معافی کو صورت مسئلہ کی تائید میں پیش کرنا بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ جنایت اسم جنس ہے جو جنایت کی جملہ انواع و اقسام کو شامل ہے خواہ وہ جنایت مقصرہ ہو یا جنایت ساریہ، لہذا جنایت کی معافی تو اس کی تمام انواع و اقسام کو شامل ہوگی، لیکن قطع کی معافی سے قتل معاف نہیں ہوگا، اس لیے کہ قطع اور قتل میں کوئی مناسبت اور مطابقت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر مقطوع نے ان الفاظ میں معافی کا اعلان کیا کہ میں قاطع کے قطع اور اس قطع سے پیدا ہونے والے ہر معاملے کو معاف کرتا ہوں تو اس صورت میں قطع کے ساتھ ساتھ قتل بھی معاف ہو جائے گا، کیوں کہ اس نے صراحۃً معاف کر دیا ہے اور یہ معافی قطع ساری اور غیر ساری دونوں کو شامل ہوگی۔

وَلَوْ كَانَ الْقُطْعُ خَطَاً فَقَدْ أَجْرَاهُ مَجْرَى الْعَمَدِ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ وَفَاقًا وَخِلَافًا إِذِنْ بِذَلِكَ إِطْلَاقُهُ، إِلَّا أَنَّهُ إِنْ كَانَ خَطَاً فَهُوَ مِنَ الثَّلْثِ وَإِنْ كَانَ عَمَدًا فَهُوَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَمَدِ الْقَوْدُ وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْوَرَثَةِ لِمَا أَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فَصَارَ كَمَا إِذَا أُوصِيَ بِإِعَادَةِ أَرْضِهِ، أَمَّا الْخَطَاُ فَمُوجِبُ الْمَالِ وَحَقُّ الْوَرَثَةِ يَتَعَلَّقُ بِهِ فَيُعْتَبَرُ مِنَ الثَّلْثِ.

ترجمہ: اور اگر قطع ید خطا ہو تو اسے امام محمد رحمہ اللہ نے ان تمام متفق علیہ اور مختلف فیہ صورتوں میں عمد کے قائم مقام قرار دیا ہے جسے امام محمد رحمہ اللہ کا اطلاق بتا رہا ہے، البتہ اگر قطع ید خطا ہو تو معافی تہائی مال سے ہوگی اور اگر عمد ہو تو پورے مال سے معافی ہوگی، کیوں کہ عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص سے ورثاء کا حق متعلق نہیں ہوتا، کیونکہ وہ مال نہیں ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنی زمین عاریت پر دینے کی وصیت کی ہو۔ رہا خطا تو اس کا موجب مال ہے اور مال سے ورثاء کا حق متعلق ہوتا ہے، لہذا تہائی مال سے معافی معتبر ہوگی۔

اللغات:

﴿اجراہ﴾ اس کے قائم مقام بنایا۔ ﴿الوجوہ﴾ صورتیں۔ ﴿وفاقا﴾ بالاتفاق۔ ﴿اذن﴾ خبر دی ہے۔ ﴿القود﴾ قصاص۔ ﴿اعادۃ﴾ واپس کرنا۔

مذکورہ صورت اگر خطا میں ہو تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ما قبل میں جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں ان کا تعلق قطع ید کے عمد ہونے سے ہے، لیکن اگر قاطع نے خطا کسی کا ہاتھ کاٹ دیا ہو تو امام محمد رحمہ اللہ نے اسے بھی تمام صورتوں میں احکام کے اعتبار سے قطع ید کے ساتھ لاحق کر دیا اور قطع ید عمد کے متعلق احکام و مسائل آپ کے سامنے بیان کر دیئے گئے ہیں، اور قطع ید خطا کو قتل ید عمد کے ساتھ اس لیے لاحق کیا گیا ہے، کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں اسے عمد اور خطا کے وصف سے بے نیاز کر کے مطلق ذکر کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے ومن قطع ید رجل فعفا المقطوعة یدہ الخ اس لیے ہم نے بھی جملہ صورتوں میں خطا کو عمد کے ساتھ لاحق کر کے دونوں کو متحد الاحکام قرار دیا ہے، البتہ وجوب دیت کے حوالے سے عمد اور خطا میں تھوڑا سا فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر قطع ید خطا ہو اور پھر مقطوع قطع کو معاف کر دے تو یہ معافی تہائی مال سے معتبر ہوگی۔ اور اگر قطع ید عمد ہو اور معاف ہو جائے تو اب پورے مال سے معافی معتبر ہوگی، کیونکہ عمد کا موجب اور حکم قصاص ہے اور قصاص سے ورثاء کا حق متعلق نہیں ہوتا کیونکہ قصاص مال نہیں ہوتا، اس لیے عمد کی صورت میں پورے مال سے معافی ہوگی، جیسے اگر کسی نے یہ وصیت کی کہ میری زمین فلاں کو عاریت پر دیدی جائے تو یہ وصیت پوری زمین میں نافذ ہوگی، کیونکہ عاریت کی صورت میں زمین کی منفعت دینا مقصود ہوتا ہے، لہذا یہ مال دینا نہیں ہوگا اس لیے پوری زمین میں وصیت کا نفاذ ہوگا، اس کے برخلاف اگر کسی نے وصیت کی کہ میری زمین فلاں کو دے دی جائے تو اب تہائی زمین میں وصیت نافذ ہوگی اس لیے کہ اب موصی لہ کو مال کا نہ طور پر زمین دینے کا مسئلہ ہے اور وہ مال ہے لہذا اس سے ورثاء کا حق متعلق ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ہے کہ قطع

عہد کا موجب قصاص ہے اور وہ مال نہیں ہے، لہذا اس صورت میں پورے مال سے معافی ہوگی اور قطع خطا کا موجب دیت ہے جو مال ہے اور اس سے ورثاء کا حق متعلق ہے اس لیے اس صورت میں تہائی مال سے وصیت کا نفاذ ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا قُطِعَتِ الْمَرْأَةُ يَدَ رَجُلٍ فَتَرْوَجْهَا عَلَى يَدِهِ ثُمَّ مَاتَ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَعَلَى عَاقِلَتِهَا الدِّيَةُ إِنْ كَانَ خَطَاً، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَفِي مَالِهَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَفْوَاً عَمَّا يَحْدُثُ عَنْهُ عِنْدَهُ فَالتَّرْوُجُ عَلَى الْيَدِ لَا يَكُونُ تَرْوُجًا عَلَى مَا يَحْدُثُ مِنْهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عورت نے کسی مرد کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس مقطوع الید مرد نے قاطعہ عورت سے اپنے ہاتھ کے عوض نکاح کر لیا اس کے بعد مر گیا تو عورت کے لیے مہر مثل ہوگا اور اس کی معاون برادری پر دیت واجب ہوگی اور اگر قطع خطا ہو۔ اگر قطع ید عہد ہو تو اس عورت کے مال میں دیت واجب ہوگی اور یہ حکم حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں ہے، کیونکہ حضرت الامام کے یہاں جب عفون الید اس چیز سے عفون نہیں ہے جو قطع سے پیدا ہو تو ہاتھ کے عوض نکاح کرنا اس چیز پر نکاح کرنا نہیں ہوگا جو قطع سے پیدا ہوگا۔

اللغات:

﴿تزوِجَت﴾ شادی کر لی۔ ﴿عاقلة﴾ خاندان، قبیلہ، برادری۔

ہاتھ کاٹنے کے بعد شادی اور دیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت نے کسی مرد کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس عورت پر ہاتھ کا ضمان واجب ہے، اب اگر مقطوع الید نے اسی عورت سے نکاح کر لیا اور اپنے کٹے ہوئے ہاتھ کے ضمان کو (جو عورت پر واجب ہے) مہر بنالیا تو یہ نکاح درست اور جائز ہے اور عورت پر قطع ید کا جو ضمان واجب ہے وہ اس کے مہر کے بدلے ہو جائے گا، لیکن نکاح کے بعد اسی قطع کی وجہ سے مرد کا انتقال ہو گیا تو چوں کہ اب عورت کا قطع سرایت کرنے کی وجہ سے قتل میں تبدیل ہو چکا ہے اس لیے اس صورت حال میں ید کے ضمان کو جو مہر بنایا گیا تھا وہ باطل ہو جائے گا اور نکاح بدون مہر ہو جائے گا اور چوں کہ بدون ذکر مہر بھی نکاح صحیح ہوتا ہے اور اس صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں یہ نکاح بھی صحیح ہوگا اور عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوگا اور عورت کا قطع جو قتل میں تبدیل ہو گیا ہے اگر وہ خطا تھا تو اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور اگر قطع ید عہد ہو تو پھر اس عورت کے مال میں دیت واجب ہوگی۔

وهذا عند أبي حنيفة الخ صاحب هداية فرماتے ہیں کہ یہ تمام تشریحات وتفصیلات تاج الفقہاء حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے مسلک و مذہب سے متعلق ہیں، کیونکہ حضرت الامام کے یہاں عفون القطع عفون القتل نہیں ہے، اسی لیے ضمان ید پر جو نکاح ہوا ہے وہ قطع سے پیدا شدہ امر یعنی ضمان قتل اور دیت کے عوض معتبر اور اس تک متعدی نہیں ہوگا بلکہ صرف ضمان ید تک محدود رہے گا اور صورت مسئلہ میں مقطوع یعنی شوہر کی موت سے مہر کا یہ تسمیہ باطل ہو چکا ہے اس لیے عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوگا لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس پر قتل کی دیت بھی واجب ہوگی۔

ثُمَّ الْقَطْعُ إِذَا كَانَ عَمْدًا يَكُونُ هَذَا تَزَوُّجًا عَلَى الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَا يَصْلَحُ مَهْرًا لَأَسِيمًا عَلَى تَقْدِيرِ السَّقُوطِ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ، وَعَلَيْهَا الدِّيَّةُ فِي مَالِهَا، لِأَنَّ التَّزَوُّجَ وَإِنْ كَانَ يَتَضَمَّنُ الْعَفْوَ عَلَى مَا نُبِّئَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى لَكِنْ عَنِ الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ، وَإِذَا سَرَى تَبَيَّنَ أَنَّهُ قَتَلَ النَّفْسَ وَلَمْ يَتَوَلَّهِ الْعَفْوُ فَتَجِبُ الدِّيَّةُ وَتَجِبُ فِي مَالِهَا لِأَنَّهُ عَمْدٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَإِذَا وَجَبَ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ وَعَلَيْهَا الدِّيَّةُ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ إِنْ كَانَا عَلَى السَّوَاءِ، وَإِنْ كَانَ فِي الدِّيَّةِ فَضْلٌ تَرَدُّهُ عَلَى الْوَرَثَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي الْمَهْرِ تَرَدُّهُ الْوَرَثَةُ عَلَيْهَا، وَإِذَا كَانَ الْقَطْعُ خَطَا يُكُونُ هَذَا تَزَوُّجًا عَلَى إِرْشِ الْيَدِ، وَإِذَا سَرَى إِلَى النَّفْسِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا إِرْشَ لِلْيَدِ وَأَنَّ الْمُسْمَى مَعْدُومٌ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى مَا فِي الْيَدِ وَلَا شَيْءَ فِيهَا وَلَا يَتَقَاصَّنَ، لِأَنَّ الدِّيَّةَ تَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي الْخَطَا وَالْمَهْرُ لَهَا.

ترجمہ: پھر قطع یہ اگر عمدہ ہو تو یہ قصاص فی الطرف پر نکاح کرنا ہوگا اور قصاص فی الطرف مال نہیں ہے، اس لیے وہ مہر بننے کے لائق نہیں ہے خاص طور پر قصاص ساقط ہونے کی صورت میں، لہذا مہر مثل واجب ہوگا۔ اور عورت پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ نکاح کرنا ہر چند کہ معافی کو متضمن ہے (اس تفصیل کے مطابق جسے ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے) لیکن اس صورت میں وہ معافی قصاص فی الطرف کو متضمن ہے، اور جب قطع سرایت کر گیا تو یہ واضح ہو گیا کہ یہ نفس کو قتل کرنا ہے اور (قطع کی) معافی اسے شامل نہیں ہوتی اس لیے دیت واجب ہوگی اور عورت کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ یہ قطع عمدہ ہے۔

اور قیاس یہ ہے کہ (عورت پر) قصاص واجب ہو اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور جب عورت کے لیے مہر مثل واجب ہو اور اس پر دیت واجب ہوئی تو اگر مہر مثل اور دیت برابر ہوں، تو مقاصد واقع ہو جائے گا اور اگر دیت میں کچھ زیادتی ہو تو عورت اسے شوہر کے ورثاء کو واپس کر دے اور اگر مہر میں کچھ زیادتی ہو تو ورثاء عورت کو وہ زیادتی واپس کر دیں۔ اور اگر قطع خطا ہو تو یہ ہاتھ کے ضمان پر نکاح ہوگا اور اگر قطع نفس کی جانب سرایت کر جائے تو یہ واضح ہو جائے گا کہ ہاتھ کا کوئی ضمان نہیں تھا اور مسئی معدوم ہے، لہذا مہر مثل واجب ہوگا جیسا کہ اگر کسی نے عورت سے علی مانی الید پر نکاح کیا حالانکہ ید میں کچھ نہیں تھا اور (یہاں) مقاصد نہیں ہوگا، کیونکہ قطع خطا میں عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے اور عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوگا۔

اللَّغَاتُ:

﴿الطرف﴾ عضو، کنارہ۔ ﴿لا سیم﴾ خاص طور سے۔ ﴿السقوط﴾ ساقط ہونا۔ ﴿یتضمن﴾ شامل ہے۔

﴿المقاصۃ﴾ ادلا بدلی۔ ﴿فضل﴾ اضافہ۔

مذکور تزوج کی فقہی توجیہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ما قبل میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اگر اس میں عورت نے نہ امرد کا ہاتھ کاٹا ہو تو اس عورت پر ہاتھ کا

قصاص واجب ہے اور قصاص ہی کے عوض مقطوع الید نے قاطعہ عورت سے نکاح کیا ہے حالانکہ قصاص مال نہ ہونے کی وجہ سے مہر اور بضع کا عوض بننے کے لائق نہیں ہے، خواہ قصاص موجود ہو اور ساقط نہ ہو اور صورتِ مسئلہ میں چوں کہ قصاص ساقط ہو گیا ہے اس لیے بدرجہ اولیٰ وہ مہر بننے کے قابل نہیں ہے تو گویا کہ نکاح میں مہر کی تعیین ہی غلط ہوئی اور مہر غلط ثابت ہونے کی صورت میں عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوتا اس لیے اس صورت میں بھی عورت کے لیے مہر مثل ثابت اور واجب ہوگا۔ اور عورت پر مقتول شوہر کے ورثاء کے لیے اس عورت کے مال میں دیت واجب ہوگی، کیونکہ اگرچہ یہاں مقطوع الید نے قطع کے عوض نکاح کر لیا ہے اور یہ نکاح اس عورت کے جرم کی معافی تلافی کو متضمن ہے، لیکن پھر بھی عورت پر دیت کا وجوب اس لیے ہے کہ جس چیز کو معافی شامل ہے وہ یہاں معدوم ہے اور جو چیز ثابت اور متحقق ہے اس تک معافی کا سایہ بھی نہیں ہے، بالفاظ دیگر شوہر نے قطع کو معاف کیا ہے حالانکہ زخم کے موت تک سرایت کرنے کی وجہ سے قطع قتل میں تبدیل ہو چکا ہے اور شوہر نے قتل کو نہیں معاف کیا ہے اس لیے قتل کی وجہ سے عورت پر دیت واجب ہوگی اور یہ معاملہ عمد کا ہے اس لیے وہ دیت اس عورت ہی کے مال میں واجب ہوگی۔

والقیاس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں جب عورت نے عمدہ مرد کا ہاتھ کاٹا ہے اور اسی وجہ سے مرد کی موت ہوئی ہے تو قیاس اور عقل کے مطابق عورت پر قصاص واجب ہونا چاہئے، کیونکہ عمد موجب قصاص ہے لیکن پھر بھی یہاں عورت پر قصاص نہیں واجب کیا گیا ہے کیونکہ مرد کی طرف سے قطع کو معاف کر دیا گیا ہے اور اس معافی نے وجوب قصاص میں شبہ پیدا کر دیا ہے اور آپ اچھی طرح جانتے ہیں ”الحدود و تندری بالشبہات“ صاحب کتاب نے علی ما بینا سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

وإذا وجب لها مهر المثل الخ فرماتے ہیں کہ جب یہ بات متحقق ہوگئی کہ صورتِ مسئلہ میں قاطعہ عورت نے لیے مہر مثل واجب ہے اور اس عورت پر مقتول شوہر کی دیت واجب ہے تو اب یہ دیکھیں گے کہ مہر مثل اور دیت کی مقدار برابر ہے یا ان میں کچھ کمی بیشی ہے۔ اگر دونوں کی مقدار برابر ہو مثلاً اس عورت کا مہر مثل پانچ ہزار درہم ہو اور دیت کی بھی یہی مقدار ہو تو اس صورت میں مقاصد ہو جائے گا یعنی مہر مثل دیت کا اور دیت مہر مثل کا بدل ہو جائے گی اور حساب برابر ہو جائے گا۔ اور اگر عورت کا مہر مثل کم ہو اور دیت زیادہ ہو تو عورت یہ زیادتی شوہر کے ورثاء کو دے گی اور اگر دیت کم ہو اور مہر مثل زیادہ ہو تو دیت کے بقدر مہر مثل سے کم کر کے باقی مہر مثل شوہر کے ورثاء اس عورت کو دیدیں، یہ تمام تفصیلات اس وقت ہیں جب عورت نے عمدہ مرد کا ہاتھ کاٹا ہو۔ لیکن اگر قطع ید خطاً ہو اور پھر مرد نے اس عورت سے نکاح کر لیا ہو تو اس صورت میں چوں کہ عورت پر قصاص نہیں واجب ہے بلکہ ارش اور ضمان واجب ہے، اس لیے یہ نکاح ارش کے عوض ہوگا، لیکن جب زخم مرد کی موت تک سرایت کر گیا تو یہ واضح ہو گیا کہ ید مقطوعہ کے عوض ارش واجب نہیں تھا اور چوں کہ ارش ہی کو مہر متعین کیا گیا تھا، اس لیے جب ارش معدوم ہو گیا تو ظاہر ہے کہ مہر مسمیٰ بھی معدوم ہو جائے گا اور عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوگا جیسے اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور کہا کہ جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے وہ مہر ہے لیکن اس کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں تھا تو یہاں بھی تسمیہ معدوم ہونے کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوگا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی چوں کہ تسمیہ معدوم ہے، اس لیے مہر مثل واجب ہے اور چوں کہ یہ معاملہ خطاً کا ہے اس لیے قتل کے عوض اس عورت کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، نہ کہ عورت پر اور عورت کے مال میں واجب ہوگی اسی وجہ سے یہاں مقاصد بھی نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں مہر مثل تو عورت کو مل رہا ہے اور دیت اس کے عاقلہ پر واجب ہو رہی ہے اور ثبوت مقاصد کے لیے ایک ہی نفس پر دونوں پہلوؤں کا ثابت اور واجب

ہونا ضروری ہے۔

قَالَ وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا أَوْ عَلَى الْجَنَابَةِ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ وَالْقَطْعُ عَمْدًا فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا، لِأَنَّ هَذَا تَزَوُّجٌ عَلَى الْقِصَاصِ وَهُوَ لَا يَصْلُحُ مَهْرًا فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الْقِصَاصَ مَهْرًا فَقَدْ رَضِيَ بِسُقُوطِهِ بِجِهَةِ الْمَهْرِ فَيَسْقُطُ أَصْلًا كَمَا إِذَا أَسْقَطَ الْقِصَاصَ بِشَرْطٍ أَنْ يَصِيرَ مَالًا فَإِنَّهُ يَسْقُطُ أَصْلًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مقطوع الید نے عورت قاطعہ سے ہاتھ اور اس سے پیدا ہونے والے اثر پر نکاح کیا یا جنایت پر نکاح کیا پھر وہ شخص اسی قطع کی وجہ سے مر گیا اور قطع عمدہ ہو تو بھی عورت کو مہر مثل ملے گا، کیونکہ یہ قصاص کے عوض نکاح کرنا ہے حالانکہ قصاص مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، لہذا مہر مثل واجب ہوگا اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے خمر یا خنزیر کے عوض کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا۔ اور عورت پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، کیونکہ جب شوہر نے قصاص کو مہر بنا دیا تو مہر کی جہت سے وہ سقوط قصاص پر راضی ہو گیا اس لیے قصاص بالکل ساقط ہو جائے گا جیسے اگر کسی نے اس شرط پر قصاص ساقط کر دیا کہ وہ مال ہو جائے تو بھی قصاص بالکل ساقط ہو جائے گا۔

اللَّغَاتُ:

﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿خنزیر﴾ سور۔ ﴿سقوط﴾ ختم ہونا، گرنا۔ ﴿جہۃ المہر﴾ مہر کے پہلو اور اعتبار سے۔

مذکورہ صورت میں اگر خاوند زخم کی وجہ سے مر جائے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت نے عمدہ مرد کا ہاتھ کاٹ دیا ہو، لیکن پھر مرد نے قطع ید و ماسحدت منہا کے عوض اس سے نکاح کر لیا یا جنایت کے عوض نکاح کر لیا اور پھر اسی قطع کی وجہ سے اس شخص کا انتقال ہو گیا تو اس صورت میں بھی عورت کو مہر مثل ملے گا، کیونکہ جب عورت کا زخم سرایت کر گیا اور شوہر مر گیا تو عورت پر قصاص واجب ہوا مگر شوہر نے قطع و ماسحدت منہ کے عوض نکاح کر کے گویا قصاص پر نکاح کیا ہے اور قصاص چوں کہ مال نہیں ہے اس لیے اس کو مہر بنانا ہی صحیح نہیں ہوا، لہذا عورت کے لیے تو مہر مثل واجب ہوگا اور وہ اسے مل کر رہے گا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے شراب یا خنزیر کے عوض کسی عورت سے نکاح کیا تو چوں کہ مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر دونوں مال نہیں ہیں اس لیے تسمیہ مہر غلط ہونے کی وجہ سے اس عورت کو مہر مثل ملے گا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی قصاص کے مال نہ ہونے کی وجہ سے تسمیہ معدوم ہے، لہذا عورت قاطعہ کو بھی مہر مثل ملے گا۔

ولا شئی علیہا الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں عورت کو تو مہر مثل ملے گا لیکن اس پر مقتول شوہر کے عوض کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، نہ تو قصاص واجب ہوگا اور نہ ہی دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ صورت مسئلہ میں شوہر نے قصاص کو بضع کا بدلہ اور مہر بنا کر اس کے سقوط پر اپنی رضاء اور خوشنودی کی مہر لگادی ہے اور زبان حال سے اس نے قصاص ساقط کر دیا ہے اور قصاص کا حکم یہ ہے کہ اگر

ایک مرتبہ ساقط ہو جائے تو پھر جڑ سے ساقط ہوتا ہے اور اس کا سقوط بدل کی طرف نہیں ہوتا اس لیے یہاں جڑ سے قصاص ساقط ہو گیا ہے لہذا نہ تو قصاص واجب ہے اور نہ ہی دیت یا ضمان واجب ہے۔ جیسے اگر کسی شخص نے اس شرط پر قصاص ساقط کر دیا کہ وہ مال ہو جائے تو اس صورت میں بھی بالکلیہ قصاص ساقط ہو جائے گا، کیونکہ اس شرط کا مفہوم و مطلب یہ ہے کہ خون مال ہو جائے اور خون کسی بھی مذہب میں مال نہیں ہے، اس لیے یہ شرط ہی باطل ہے اور جب شرط باطل ہے تو بلا شرط قصاص کا اسقاط رہ گیا اس لیے جڑ سے قصاص معاف ہو جائے گا، ایسے ہی صورتِ مسئلہ میں بھی جڑ سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور قصاص کے عوض ضمان یا دیت واجب نہیں ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ خَطَا يُرْفَعُ عَنِ الْعَاقِلَةِ مَهْرٌ مُثْلُهَا وَلَهُمْ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَصِيَّةٌ، لَأَنَّ هَذَا تَزْوُجٌ عَلَى الدِّيَةِ وَهِيَ تَصْلُحُ مَهْرًا إِلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ مَهْرِ الْمُثْلِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، لِأَنَّهُ مَرِيضٌ مَرَضَ الْمَوْتِ، وَالتَّزْوُجُ مِنَ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ، وَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّ الزِّيَادَةِ عَلَى مَهْرِ الْمُثْلِ لِأَنَّهُ مُحَابَاةٌ فَتَكُونُ وَصِيَّةٌ، وَيُرْفَعُ عَنِ الْعَاقِلَةِ لِأَنَّهُمْ يَتَحَمَّلُونَ عَنْهَا فَمِنْ الْمُحَالِ أَنْ تَرْجَعَ عَلَيْهِ بِمُوجِبِ جَنَائِتِهَا، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ وَصِيَّةٌ لَهُمْ، لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْوَصِيَّةِ لَمَّا أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِقَتْلَةٍ، فَإِنْ كَانَتْ تُخْرَجُ مِنَ الثُّلُثِ تَسْقُطُ وَإِنْ لَمْ تُخْرَجْ يَسْقُطُ ثُلُثُهُ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ كَذَلِكَ الْجَوَابُ فِيمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ، لَأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ عَفْوٌ عَمَّا يَحْدُثُ مِنْهُ عِنْدَهُمَا فَاتَّفَقَ جَوَابُهُمَا فِي الْفَصْلَيْنِ.

ترجمہ: اور اگر قطعید خطا ہو تو عاقلہ پر مہر مثل کے بقدر ساقط کر دیا جائے گا اور جو کچھ بچ رہا ہے وہ عاقلہ کے لیے وصیت ہے، کیونکہ یہ دیت پر نکاح کرنا ہے اور دیت مہر بن سکتی ہے لیکن مہر مثل کی مقدار تک پورے مال سے معافی معتبر ہوگی، کیونکہ وہ مرض الموت کا مریض ہے اور نکاح کرنا حوائجِ اصلیہ میں سے ہے، اور مہر مثل سے زیادہ کے حق میں معافی صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ وہ عطیہ ہے، لہذا عطیہ وصیت ہو جائے گا۔

اور عاقلہ سے مہر مثل ساقط کر دیا جائے گا، کیونکہ عاقلہ عورت کی طرف سے اس کا تحمل کر رہی ہیں تو یہ محال ہے کہ عورت اپنی جنایت کے موجب کے متعلق انھی پر رجوع کرے۔ اور یہ زیادتی عاقلہ کے لیے وصیت ہوگی، کیونکہ عاقلہ وصیت کے اہل ہیں، اس لیے کہ وہ قاتل نہیں ہیں، پھر اگر زیادتی ثلث سے نکل جائے تو ساقط ہو جائے گی اور اگر نہ نکلے تو اس کا ثلث ساقط ہو جائے گا۔

حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مرد نے عورت سے ہاتھ پر نکاح کیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ ان حضرات کے یہاں عفو عن الید عفو عما یحدث منہ ہے لہذا دونوں صورتوں میں ان حضرات کا جواب ایک ہی ہے۔

اللغات:

﴿العاقلہ﴾ خاندان، برادری، قبیلہ۔ ﴿تصلح﴾ صلاحیت رکھنا۔ ﴿الحوائج الاصلیہ﴾ بنیادی ضروریات۔

﴿محابة﴾ عطیہ۔ ﴿یتحملون﴾ برداشت کرتے ہیں۔

مذکورہ صورت میں جنایت بالخطأ ہونے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت نے خطاً مرد کا ہاتھ کاٹا ہو اور پھر مرد نے قطع ید و مسح ثمنہ کے عوض اس سے نکاح کر لیا ہو تو اس صورت میں یہاں عورت کے عاقلہ پر مقتول مرد کی دیت واجب ہوگی، کیونکہ قطع کے خطاً ہونے کی وجہ سے یہ نکاح دیت پر ہوا ہے اور دیت مال ہے اور مہر بننے کی اہل ہے مگر چوں کہ شوہر نے اسے مہر بنا کر پورے طور پر معاف کر دیا ہے، اور اب وہ مرض الموت کا مریض ہو چکا ہے، لہذا اس کا یہ تسمیہ جو عورت کے جرم کی معافی پر مشتمل ہے مہر مثل میں تبدیل ہو جائے گا اور اب یہ دیکھا جائے گا کہ عورت کے مہر مثل اور دیت میں کیا فرق ہے؟ چنانچہ اگر عورت کا مہر مثل مثلاً سات ہزار درہم ہو اور دیت دس ہزار درہم ہو تو عاقلہ سے مہر مثل کے بقدر یعنی سات ہزار درہم کے بقدر دیت ساقط ہو جائے گی اور جو تین ہزار باقی بچے ہیں انہیں بھی ساقط اور معاف ہو جانا چاہئے کیونکہ شوہر نے پوری دیت کو مہر قرار دیا تھا، لیکن چوں کہ زخم کے سرایت کر جانے کی وجہ سے شوہر مرض الموت کا مریض ہو گیا اور مرض الموت کے مریض کا تصرف تہائی مال میں جاری ہوتا ہے، اس لیے مرحوم شوہر کے پاس اگر دیت سے بچے ہوئے تین ہزار کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہو تو اس میں سے ایک تہائی یعنی ایک ہزار روپے اور بھی معاف ہو جائیں گے، لیکن باقی دو ہزار روپے عورت کی معاون برادری پر واجب ہوں گے جو شوہر کے ورثاء کو ملیں گے، اور اگر ان تین ہزار کے علاوہ مرحوم شوہر کے ترکے میں مثلاً چھ ہزار مزید ہوں تو اس صورت میں ترکے کی کل رقم ۹ ہزار ہو جائے گی اور اس کا ایک تہائی یعنی تین ہزار بھی عاقلہ سے ساقط ہو جائے گا۔

ولا یصح فی حق الزیادة الخ فرماتے ہیں کہ مہر مثل سے زائد میں عفو کا اعتبار نہیں ہوگا بالفاظ دیگر مہر مثل سے زیادہ کی مقدار میں دیت سے رقم ساقط نہیں ہوگی کیونکہ یہ شوہر کی طرف سے عطیہ ہے اس لیے یہ وصیت بن جائے گی اور اس کا شمار شوہر کے ترکے میں سے ہوگا اور نفاذ وصیت کے متعلق ہم عرض کر چکے ہیں کہ وہ تہائی مال سے جاری ہوگی۔

ویرفع عن العاقلۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں قتل خطاً کی دیت عاقلہ پر واجب ہے اور اسے عاقلہ ہی اداء کریں گے چنانچہ ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ عورت کے مہر مثل کے بقدر عاقلہ سے دیت کی ادائیگی ساقط ہو جائے گی اور یہ سقوط جس طرح عاقلہ کے حق میں نافذ اور لازم ہوگا ایسے ہی قاطعہ عورت کے حق میں بھی اس کا اجراء اور نفاذ ہوگا چنانچہ بعد میں وہ عورت اپنے عاقلہ سے اپنے مہر مثل کے بقدر رقم کا مطالبہ نہیں کر سکتی، کیونکہ عاقلہ ہی اس کی طرف سے دیت اداء کرنے والے ہیں اور اسی دیت سے اس عورت کا جرم معاف ہو رہا ہے، تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ عورت اپنے محسنین سے اپنے جرم کا بدلہ اور عوض وصول کرے اسی لیے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ عاقلہ سے کلی طور پر مہر مثل کی مقدار ساقط ہو جائے گی۔

اور وہ رقم جو مہر مثل کی مقدار سے زائد ہے وہ مرحوم شوہر کی طرف سے عورت قاتلہ کے عاقلہ کے لیے وصیت ہے اور یہ وصیت درست ہے، کیونکہ عاقلہ یعنی معاون برادری وصیت کی اہل ہے اس لیے کہ وہ مرحوم شوہر کے قاتل نہیں ہیں۔ اب اس زیادتی کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کے علاوہ مرحوم کے ترکے میں اتنا مال ہو جو اس زیادتی کا دوگنا ہو مثلاً چھ ہزار ہو تو اس زیادتی کے ساتھ ملا کر وہ ۹ ہزار ہو جائے گا اور اس کا ایک تہائی یعنی تین ہزار ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر اس زیادتی کے علاوہ مرحوم کا اور کوئی مال نہ ہو تو اس صورت میں اسی زیادتی کا ایک ثلث یعنی ایک ہزار ساقط ہوگا اور باقی دو ہزار مرحوم کے ورثاء کو دیا جائے گا۔ اسی مضمون

اور مقصد کو صاحب کتاب نے فَاِنْ كَانَتْ تَخْرُجُ مِنَ الثَّلَاثِ تَسْقُطُ سے اخیر تک بیان کیا ہے۔

وقال أبو يوسف رحمه الله الخ فرماتے ہیں کہ ما قبل میں جو ہم نے وهذا عند أبي حنيفة کا لیل لگا کر ان تفصیلات کو حضرت الامام کا مسلک و مذہب قرار دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں (یعنی جب قطع ید نہ ہو اور ہاتھ پر نکاح ہو یا قطع ید نہ ہو اور نکاح ہاتھ و مایحدث منہ او الجنایة پر ہو) جو فرق ہے وہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں ہے ورنہ تو حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہے، کیونکہ ان کے یہاں عفو عن الید عفو عما يحدث منہ کو بھی شامل اور متضمن ہے۔

قَالَ وَمَنْ قَطَعَتْ يَدَهُ فَاقْتَصَّ لَهُ مِنَ الْيَدِ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ الْمُقْتَصَّ مِنْهُ، لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّ الْجَنَايَةَ كَانَتْ قَتْلَ عَمْدٍ وَحَقُّ الْمُقْتَصَّ لَهُ الْقَوْدُ، وَاسْتِيفَاءُ الْقُطْعِ لَا يُوجِبُ سَقُوطَ الْقَوْدِ كَمَنْ لَهُ الْقَوْدُ إِذَا اسْتَوْفَى طَرَفَ مَنْ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَسْقُطُ حَقُّهُ فِي الْقِصَاصِ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَقْدَمَ عَلَى الْقُطْعِ فَقَدْ أَبْرَأَهُ عَمَّا وَرَاءَهُ، وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّمَا أَقْدَمَ عَلَى الْقُطْعِ ظَنًّا مِنْهُ أَنَّ حَقَّهُ فِيهِ، وَبَعْدَ السَّرَايَةِ تَبَيَّنَ أَنَّ فِي الْقَوْدِ فَلَمْ يَكُنْ مُبْرِئًا عَنْهُ بِدُونِ الْعِلْمِ بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا ہاتھ کاٹا گیا اور اس کے لیے ہاتھ کا قصاص لے لیا گیا پھر وہ شخص مر گیا تو مقتص منہ کو قتل کیا جائے گا، کیونکہ یہ واضح ہو گیا کہ جنایت قتل عمد تھی اور مقتص لہ کا حق قصاص تھا اور قطع ید کی وصولیابی سقوط قصاص کی موجب نہیں ہے جیسے وہ شخص جس کے لیے قصاص ہو لیکن وہ من علیہ القصاص کے طرف کو وصول کر لے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ مقتص لہ کا حق قصاص میں ساقط ہو جائے گا، کیونکہ جب اس نے قطع پر پیش قدمی کر دی تو اس نے من علیہ القصاص کو ماورائے قطع سے بری کر دیا۔ ہم کہتے ہیں کہ اس نے یہ سمجھ کر قطع پر پیش قدمی کی ہے کہ اس کا حق قطع ہی میں ہے، لیکن قطع کے سرایت کرنے کے بعد یہ واضح ہوا کہ اس کا حق قصاص میں تھا، لہذا مقتص لہ علم قصاص کے بغیر اس سے بری کرنے والا نہیں ہوگا۔

اللُّغَاتُ:

﴿اقتص﴾ قصاص لیا گیا۔ ﴿المقتص منہ﴾ جس سے قصاص لیا جائے۔ ﴿القود﴾ قصاص۔ ﴿استيفاء﴾ وصولیابی۔ ﴿اقدام﴾ اقدام کیا، عمل کیا۔ ﴿ابراہ﴾ اسے بری کر دیا۔

ابتدائی قصاص لینے کے بعد موت ہو جانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عمدہ دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر مقطوع الید نے قاطع سے قصاص لیا اور اس کا بھی ہاتھ کاٹ دیا، اس کے کچھ دنوں بعد اسی قطع کی وجہ سے مقتص لہ یعنی مقطوع الید اول کی موت ہو گئی تو اب مقتص منہ یعنی جو قاطع اول ہے

اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا اور قطع ید سے اس کا قصاص معاف نہیں ہوگا، کیونکہ جب مقطوع الید اول کے ہاتھ کا زخم موت تک سرایت کر گیا اور اس کی موت ہوگئی تو یہ بات واضح ہوگئی کہ مقطوع اول کا حق قصاص فی النفس تھا اور اس نے قصاص فی النفس سے لم درجے کا قصاص وصول کیا ہے یعنی قصاص فی الطرف وصول کیا ہے اور قصاص فی الطرف کی وصولیابی قصاص فی النفس کے سقوط اور اس سے ابراء کو مستلزم اور متضمن نہیں ہے، اس لیے قصاص فی النفس کے حوالے سے مقتص لہ کا حق باقی اور برقرار رہے گا اور اسے مقتص منہ سے قصاص فی النفس کی وصولیابی کا حق ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کو عمدۂ قتل کر دیا اور مقتول کے ورثاء نے قاتل سے قصاص فی الطرف وصول کیا تو اس صورت میں بھی انھیں قاتل سے قصاص فی النفس وصول کرنے کا مکمل حق ہوگا۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مقتص لہ کو مقتص منہ سے قصاص فی النفس کی وصولیابی کا پورا پورا حق حاصل ہے۔

وعن ابی یوسف رحمہ اللہ الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ صورت مسئلہ میں مقتص لہ کے لیے مقتص منہ سے قصاص فی النفس وصول کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، کیونکہ جب مقتص لہ نے پہلے قاطع سے قطع ید کا قصاص وصول کر لیا تو گویا اس نے قاطع کو قطع ید کے علاوہ اور دیگر اشیاء مثلاً اس کے سرایت کرنے یا قتل متحقق ہونے سے بری کر دیا اور بری کرنے والے کے لیے دوبارہ پلٹنے اور واپس ہونے کا راستہ مسدود ہو جاتا ہے، لہذا مقتص لہ کے لیے بھی اب قصاص فی النفس کو لے کر عود کرنے کا حق ختم ہو چکا ہے۔

ونحن نقول الخ صاحب ہدایہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی اس روایت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی یہاں مقتص لہ نے مقتص منہ سے جو قطع ید کا قصاص لیا ہے وہ بری کرنے یا مقتص منہ کو قتل وغیرہ سے معاف کرنے کی نیت سے نہیں لیا ہے، بلکہ اس نے تو یہ سمجھ کر اس سے قطع ید کا قصاص لیا ہے کہ اس کا یہی حق ہے مگر جب زخم سرایت کر گیا اور مقتص لہ کی موت ہوگئی تو یہ بات واضح ہوگئی کہ مقتص لہ کا حق تو قصاص فی النفس تھا اور قطع ید کا قصاص لیتے وقت نہ تو اسے اس کے حق کا علم تھا اور نہ ہی اس نے مقتص منہ کو اس سے بری کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تھا تو بھلا بتائیے کہ زبردستی بھی کہیں براءت ثابت ہوتی ہے یہ تو ایسے ہی ہوا ”مان نہ مان میں تیرا مہمان“۔

قَالَ وَمَنْ قُتِلَ وَلَيْتُهُ عَمْدًا فَقُطِعَ يَدُ قَاتِلِهِ ثُمَّ عَفَا وَقَدْ قُضِيَ لَهُ بِالْقَصَاصِ أَوْ لَمْ يُقْضَ فَعَلَى قَاطِعِ الْيَدِ دِيَّةُ الْيَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى حَقَّهُ فَلَا يَضْمَنُهُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ إِتْلَافَ النَّفْسِ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا، وَلِهَذَا لَوْ لَمْ يَعْفُ لَا يَضْمَنُهُ، وَكَذَا إِذَا سَرَى وَمَا بَرَأَ أَوْ مَا عَفَا وَمَا سَرَى أَوْ قُطِعَ ثُمَّ حُزَّ رَقَبَتُهُ قَبْلَ الْبَرَاءِ أَوْ بَعْدَهُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ لَهُ قِصَاصٌ فِي الطَّرْفِ فَقُطِعَ أَصَابِعُهُ ثُمَّ عَفَا لَا يَضْمَنُ الْأَصَابِعَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا ولی عمدۂ قتل کر دیا گیا پھر مقتول کے ولی نے اپنے ولی کے قاتل کا ہاتھ کاٹ کر اسے معاف کر دیا حالانکہ اس کے لیے قصاص کا فیصلہ کیا جا چکا تھا یا فیصلہ نہیں کیا گیا تھا تو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں قاطع ید پر ہاتھ کی دیت واجب ہوگی۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا ہے اس لیے وہ

ضامن نہیں ہوگا، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ولی نفس کے تمام اجزاء سمیت اتلاف نفس کا مستحق ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر ولی معاف نہ کرتا تو ضامن نہ ہوتا۔ اور ایسے ہی جب زخم سرایت کر جائے اور اچھا نہ ہوا ہو یا ولی نے معاف نہ کیا ہو اور زخم سرایت نہ کیا ہو، یا ولی نے ہاتھ کاٹا ہو اور ٹھیک ہونے سے پہلے یا بعد میں اس کی گردن اڑادی ہو۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے ولی کے لیے قصاص فی الطرف ہو اور اس نے قاطع کی انگلیاں کاٹ کر اسے معاف کر دیا ہو تو ولی انگلیوں کا ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿عفا﴾ معاف کرنا۔ ﴿قضی لہ﴾ اس کے حق میں فیصلہ دیا گیا۔ ﴿استوفی﴾ وصول کر لیا، پورا پورا لے لیا۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا، ختم کرنا۔ ﴿حز﴾ کاٹ دی گئی۔ ﴿الاصابع﴾ انگلیاں۔

قاتل پر دیت کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے مثلاً سلیم کو عداً قتل کر دیا اور سلمان سلیم کا وارث ہے جسے اپنے مقتول ولی کے قصاص کا حق حاصل ہے، لیکن سلمان نے اپنے مقتول ولی کا قصاص لینے کے بجائے قاتل کا ہاتھ کاٹ لیا اور اسی پر اکتفاء کر کے اسے معاف کر دیا خواہ سلمان نے مقتول کے لیے قصاص کا فیصلہ صادر ہونے سے پہلے یہ کام انجام دیا ہو یا اس کے بعد بہر دو صورت امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں اس کا حکم یہ ہے کہ مقتول کے ولی یعنی سلمان پر قاتل کے قطع ید کی دیت واجب ہے، جب کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اس پر کچھ نہیں واجب ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مقتول کے ولی نے قاتل کا ہاتھ کاٹ کر اپنا حق وصول کیا ہے اور جو شخص اپنا حق وصول کرے اس پر کوئی ضمان یا تاوان نہیں ہوگا۔ اور پھر مقتول کے ولی کو قاتل کا پورا نفس کاٹنے اور اسے ہلاک کرنے کا حق حاصل ہے تو اگر اس نے ہاتھ کاٹ لیا تو کوئی غلطی کی ہے یہ تو اس کی طرف سے احسان ہی ہے کہ اس نے نفس کے بجائے جزء کا قصاص لینے پر اکتفاء کیا ہے۔

ولہذا لو لم یعف الخ حضرات صاحبین رحمہم اللہ نے اپنے قول کی تاکید و تائید میں چار مسئلے بطور استشہاد پیش کیے ہیں:

(۱) ولی مقتول نے قاتل کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اسے معاف نہیں کیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا خواہ زخم سرایت کرے یا نہ کرے (۲) قطع ید کے بعد زخم سرایت کر گیا اور قاتل ٹھیک نہیں ہوا بلکہ مر گیا اور ولی مقتول نے اسے معاف بھی نہیں کیا اس صورت میں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا۔ (۳) نہ تو اس نے معاف کیا اور نہ ہی زخم سرایت کر سکا اس صورت میں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا (۴) ولی مقتول نے قاتل کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کی گردن بھی اڑادی خواہ اس کا زخم ٹھیک ہوا ہو یا نہ ٹھیک ہوا ہو اس صورت میں بھی اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا الحاصل جب ان صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں ولی مقتول پر کوئی ضمان واجب نہیں ہے، تو آخر صورت مسئلہ میں محض قاتل کا ہاتھ کاٹنے سے کیوں کر اس پر دیت واجب ہوگی جب کہ اس نے معاف بھی کر دیا ہے۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے عداً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا ہو تو ظاہر ہے کہ مقطوع الید کے لیے قاطع پر حق قصاص واجب ہے، اب اگر مقطوع نے قاطع کا ہاتھ کاٹنے کے بجائے اس کی انگلیاں کاٹ دیں اور پھر قاطع کو معاف کر دیا تو اس پر انگلیوں

کا ضمان نہیں ہوگا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی جب مقتول کے ولی نے قاتل کا ہاتھ کاٹ کر اسے قصاص فی النفس سے بری کر دیا تو اس پر بھی کوئی ضمان یا تاوان واجب نہیں ہوگا۔

وَلَوْ أَنَّهُ اسْتَوْفَى غَيْرَ حَقِّهِ لَأَنَّ حَقَّهُ فِي الْقَتْلِ وَهَذَا قَطْعٌ وَإِبَانَةٌ، وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يُتْلَفَهُ تَبْعًا، وَإِذَا سَقَطَ وَجَبَ الْمَالُ وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ فِي الْحَالِ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَصِيرَ قَتْلًا بِالسَّرَايَةِ فَيَكُونُ مُسْتَوْفًى حَقَّهُ، وَمِلْكُ الْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ ضَرُورِيٌّ لَا يَظْهَرُ إِلَّا عِنْدَ اسْتِيفَاءٍ أَوْ الْعَفْوِ أَوْ الْإِعْتِيَاظِ لِمَا أَنَّهُ تَصَرَّفَ فِيهِ فَأَمَّا قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَظْهَرُ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا سَرَى، لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ، وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَعْفُ وَمَا سَرَى قُلْنَا إِنَّمَا يَتَبَيَّنُ كَوْنُهُ قَطْعًا بِغَيْرِ حَقٍّ بِالْبُرءِ حَتَّى لَوْ قَطَعَ وَمَا عَفَا وَبَرَأَ الصَّحِيحُ أَنَّهُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ وَإِذَا قَطَعَ ثُمَّ حَزَّ رَقَبَتَهُ قَبْلَ الْبُرءِ فَهُوَ اسْتِيفَاءٌ، وَلَوْ حَزَّ بَعْدَ الْبُرءِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ هُوَ الصَّحِيحُ، وَالْأَصَابِعُ وَإِنْ كَانَتْ تَابِعَةً قِيَامًا بِالْكَفِّ فَالْكَفُّ تَابِعَةٌ لَهَا غَرَضًا، بِخِلَافِ الطَّرْفِ، لِأَنَّهُ تَابِعَةٌ لِلنَّفْسِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ.

ترجمہ: حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ولی مقتول نے اپنے حق کا غیر وصول کیا ہے، کیونکہ اس کا حق قتل میں ہے اور یہ کاٹنا اور جدا کرنا ہے اور قیاس یہ تھا کہ قصاص واجب ہوتا، لیکن شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا ہے کیونکہ ولی کو یہ بھی حق تھا کہ وہ بطریق تبع ہاتھ تلف کرتا۔ اور جب قصاص ساقط ہو گیا تو مال واجب ہوگا، لیکن فی الحال مال واجب نہیں ہوگا، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زخم سرایت کرنے کی وجہ سے قتل ہو جائے اور ولی اپنا حق وصول کرنے والا ہو جائے گا۔

اور نفس میں ملک قصاص ضروری ہے اور یہ ملکیت قصاص لینے یا معاف کرنے یا بدلہ لینے کے وقت ہی ظاہر ہوگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس ملکیت میں تصرف ہے، رہا اس سے پہلے کا معاملہ تو ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اس وقت ملکیت ظاہر نہیں ہوگی۔ برخلاف اس صورت کے جب زخم سرایت کر جائے، اس لیے کہ یہ وصول کرنا ہے۔ اور اگر ولی مقتول نے معاف نہیں کیا اور زخم متعدی بھی نہیں ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ اس قطع کا ناحق قطع ہونا براءت سے ظاہر ہوگا حتیٰ کہ اگر ولی نے ہاتھ کاٹنا اور معاف نہیں کیا اور زخم ٹھیک ہو گیا تو صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مختلف فیہ ہے۔

اور جب ولی نے ہاتھ کاٹ لیا پھر اچھا ہونے سے پہلے اس کی گردن کاٹ دی تو یہ استیفاء ہے اور اگر اچھا ہونے کے بعد کاٹا تو وہ اسی اختلاف پر ہے یہی صحیح ہے، اور انگلیاں اگرچہ باعتبار قیام ہتھیلی کے تابع ہیں لیکن مقصد کے لحاظ سے ہتھیلی بھی انگلیوں کے تابع ہے، برخلاف طرف کے، اس لیے کہ طرف ہر طرح سے نفس کے تابع ہے۔

اللغات:

﴿قَطْعٌ﴾ کاٹنا۔ ﴿اِبَانَةٌ﴾ جدا کرنا۔ ﴿قَبْلُ اَنْ يَتْلَفَهُ﴾ اس کو ضائع کرنے سے قبل۔ ﴿اِلَاعْتِيَاظٌ﴾ بدلہ لینا۔

﴿ابرء﴾ درست ہونا، شفا یاب ہونا۔ ﴿حز﴾ کاٹنا۔ ﴿الکف﴾ ہتھیلی۔ ﴿غرض﴾ مقصد۔ ﴿الطرف﴾ عضو، کنارہ۔

امام صاحب کی دلیل:

یہاں سے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں ولی مقتول نے اپنے حق کے علاوہ دوسری چیز وصول کی ہے، کیونکہ اس کا حق قتل تھا اور اس نے قطع وصول کیا، اس لیے ناحق وصول کرنے کی وجہ سے اس شخص پر دیت واجب ہوگی جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر قصاص واجب ہو مگر یہاں شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا ہے اور وہ شبہ یہ ہے کہ ولی مقتول کو یہ حق ہے کہ وہ قاتل کے نفس کو قتل کر دیتا اور اس کے ضمن میں قطع ید بھی ہو جاتا مگر اس نے براہ راست ہاتھ کاٹ کر اس میں شبہ پیدا کر دیا اس لیے اس فعل سے ہاتھ کا قصاص ساقط ہو جائے گا لیکن اس پر دیت کا وجوب علی حالہ برقرار رہے گا اور مال واجب ہوگا لیکن اس کی ادائیگی فی الفور نہیں ہوگی، بلکہ زخم کے اچھا ہونے تک اسے موخر کیا جائے گا چنانچہ اگر زخم ٹھیک ہو جائے تو اس ولی پر مال واجب ہوگا اور اگر زخم قاتل کی موت تک سرایت کر جائے اور وہ مر جائے تو اس صورت میں ولی مقتول پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اب ولی مقتول اپنے ہی حق کو وصول کرنے والا ہے اور اپنا ذاتی حق وصول کرنے والے پر کوئی ضمان اور تاوان نہیں واجب ہوا کرتا۔

وملك القصاص الخ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا دوسرا پہلو ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت نے مقتول کے ولی کو جو قصاص لینے کا حق دیا ہے اور قاتل کے نفس میں اس کے لیے ملک قصاص کو ثابت کیا ہے وہ بر بنائے ضرورت (مصلحت احیاء اور زجر للناس) ہے اور ضرورت کے متعلق بہت پہلے سے آپ کو یہ ضابطہ معلوم ہے الضرورة تنقذ بقدرها یعنی ضرورت بقدر ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے، لہذا ولی مقتول کے لیے قاتل کے نفس میں اس وقت ملک قصاص ثابت ہوگی جب ضرورت متحقق ہوگی اور یہ ضرورت تین مواقع پر متحقق ہوگی (۱) ولی مقتول قاتل سے قصاص وصول کرے (۲) اسے معاف کر دے (۳) ولی مقتول قاتل سے قصاص کا عوض لے لے، ان تین صورتوں میں تحقیق ضرورت کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے جو صورت بھی ولی اختیار کرے گا ہر صورت میں وہ اپنی ملکیت میں تصرف کرنے والا ہوگا اور اپنی ملکیت میں انسان کا ہر تصرف درست ہے اس لیے ان صورتوں میں تو ضرورت ثابت ہوگی، لیکن ان کے علاوہ کسی اور صورت (مثلاً قطع ید وغیرہ) میں ضرورت ملک قصاص ثابت نہیں ہوگی اور ولی کا تصرف ملک غیر اور حق غیر میں تصرف شمار ہوگا اور التصرف في ملك الغير لا يجوز والے ضابطے کی وجہ سے اس پر ضمان عائد ہوگا اسی کو صاحب کتاب نے فاما قبل ذلك لم يظهر لعدم الضرورة سے بیان کیا ہے۔

بخلاف ما إذا سري الخ فرماتے ہیں کہ اگر ولی مقتول کا قطع سرایت کر جائے اور اس سے قاتل کی موت واقع ہو جائے تو اس صورت میں ولی پر کوئی ضمان یا تاوان واجب نہیں ہوگا، کیونکہ مقتول کی موت ہو جانے سے وہ اپنا حق وصول کرنے والا ہے اور ہم بار بار یہ عرض کر رہے ہیں کہ جو شخص اپنا حق وصول کرتا ہے اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوتا۔

وأما إذا لم يعف الخ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے اپنے قول کی تائید میں چار مسئلے بطور استشہاد پیش کئے ہیں یہ ان کے

تیسرے مسئلے کا جواب ہے تیسرا مسئلہ یہ تھا کہ نہ تو مقتول کے ولی نے معاف کیا اور نہ ہی زخم نے سرایت کی تو اس صورت میں ولی مقتول پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔ حضرت امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عدم وجوب ضمان کے حوالے سے اس مسئلے کو صورت مسئلہ پر فٹ کرنا اور اس سے صورت مسئلہ پر استشہاد کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ جب ابھی زخم ٹھیک نہیں ہوا ہے تو زخم کی صحیح حالت کا کوئی علم نہیں ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زخم سرایت کرے اور قاتل مر جائے اگر وہ مر جاتا ہے تو ولی مقتول پر کوئی ضمان نہیں ہوگا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زخم ٹھیک ہو جائے اور ولی مقتول پر دیت واجب ہو جائے لہذا جب ابھی زخم کی صحیح پوزیشن ہمیں معلوم ہی نہیں ہے تو اس پر عدم وجوب ضمان کا حکم لگانا قبل از وقت ہے جو درست نہیں ہے، اس لیے اس مسئلے سے حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا استدلال کرنا ہی درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر ولی قاتل کا ہاتھ کاٹ دے اور معاف نہ کرے پھر اس کا زخم ٹھیک ہو جائے تو صحیح قول کے مطابق یہ صورت بھی مختلف فیہ ہے یعنی امام صاحبؒ کے یہاں اس صورت میں ضمان واجب ہے جب کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں واجب نہیں ہے اور جب یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے ہمارے خلاف استدلال کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

وَإِذَا قُطِعَ ثَمَّ الْخِمْ يَہُ حَضَرَاتِ صَاحِبِیْنَ رَحْمَہُمُ اللہُ کَے پِش کردہ چوتھے مسئلے کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چوتھا مسئلہ آپ کے بیان کی طرح مطلق اور مجمل نہیں ہے، بل کہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ولی مقتول نے قاطع کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اچھا ہونے سے پہلے ہی اس کی گردن کاٹ دی تو دیت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے گردن کاٹ کر اپنا حق وصول کیا ہے، اور اگر زخم ٹھیک ہونے کے بعد گردن کاٹی ہو تو اس صورت میں بھی امام صاحبؒ کے یہاں ولی مقتول پر قطع ید کی دیت واجب ہوگی حالانکہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ نے قبل البرء اور بعد البرء دونوں صورتوں میں عدم وجوب دیت کا حکم لگایا ہے، اس لیے یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے اور مختلف فیہ مسئلے سے فریق مخالف کے خلاف استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

وَالْأَصَابِعُ الْخِمْ يَہُ حَضَرَاتِ صَاحِبِیْنَ رَحْمَہُمُ اللہُ نے انگلیوں والے مسئلے کو بھی بطور استشہاد پیش کیا ہے یہاں سے اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس مسئلے سے بھی ان حضرات کا استدلال اور استشہاد درست نہیں ہے، کیونکہ ایک اعتبار سے انگلیاں ہتھیلی کے تابع ہیں اور دوسرے اعتبار سے ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے، انگلیاں تو اس طور پر تابع ہیں کہ ہتھیلی کے بغیر ان کا قیام اور قوام ممکن نہیں ہے اور ہتھیلی اس وجہ سے تابع ہے کہ بغیر انگلیوں کے ہتھیلی کا مقصد اور اس کی منفعت حاصل نہیں ہو سکتی، بہر حال ایک اعتبار سے اصابع متبوع ہیں تو ظاہر ہے کہ اگر کسی نے قصاص فی الطرف کے عوض اصابع کو کاٹ دیا تو قصاص فی الطرف حاصل ہو گیا، اس کے برخلاف ہاتھ کا معاملہ ہے تو ہاتھ ہر اعتبار سے نفس کے تابع ہے اور اس میں متبوعیت کا شائبہ تک نہیں ہے، اس لیے ہاتھ کاٹنے سے قصاص فی النفس کی وصولیابی نہیں ہوگی اور ہاتھ اور اصابع میں تابع اور متبوع ہونے کے حوالے سے فرق ہے، اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا اور دوسرے کی تائید میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ لَهُ الْقِصَاصُ فِي الطَّرَفِ إِذَا اسْتَوْفَاهُ ثُمَّ سَرَى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ يَضْمَنُ دِيَةَ النَّفْسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَہُمُ اللہُ عَلَيْهِ ، وَقَالَ لَا يَضْمَنُ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى حَقَّهُ وَهُوَ الْقَطْعُ ، وَلَا يُمْكِنُ التَّقْيِيدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ سِدِّ

بَابُ الْقِصَاصِ، إِذَا اخْتِرَازَ عَنِ السَّرَايَةِ لَيْسَ فِي وَسْعِهِ فَصَارَ كَالِإِمَامِ وَالْبَزَاغِ وَالْحَجَّامِ وَالْمَأْمُورِ بِقَطْعِ
الْيَدِ، وَلَهُ أَنَّهُ قَتَلَ بِغَيْرِ حَقٍّ لَأَنَّ حَقَّهُ فِي الْقَطْعِ، وَهَذَا وَقَعَ قَتْلًا، وَلِهَذَا لَوْ وَقَعَ ظُلْمًا كَانَ قَتْلًا، وَلَأَنَّهُ جَرَحَ
أَفْضَى إِلَى قَوَاتِ الْحَيَاةِ فِي مُجَرَى الْعَادَةِ وَهُوَ مُسَمَّى الْقَتْلِ إِلَّا أَنَّ الْقِصَاصَ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ فَوَجَبَ الْمَالُ
بِخِلَافِ مَا اسْتَشْهَدَا بِهِ مِنَ الْمَسَائِلِ، لِأَنَّهُ مُكَلَّفٌ فِيهَا بِالْفِعْلِ إِنَّمَا تَقْلَدُ كَالِإِمَامِ أَوْ عَقْدًا كَمَا فِي غَيْرِهَا مِنْهَا،
وَالْوَاجِبَاتُ لَا تَقْقِدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ كَالرَّمِيِّ إِلَى الْحَرْبِيِّ وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ لَا إِتِزَامَ وَلَا وَجُوبَ إِذْ هُوَ
مَنْدُوبٌ إِلَى الْعَوِّ فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الْإِطْلَاقِ فَأَشْبَهَ الْإِصْطِيَادَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص کے لیے قصاص فی الطرف ہو اگر اس نے اُسے وصول کر لیا پھر زخم نفس تک سرایت کر گیا اور
مقطوع مر گیا تو من لہ القصاص امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں دیت نفس کا ضامن ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ضامن
نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا ہے اور وہ حق قطع ہے اور قطع کو وصف سلامتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس میں
قصاص کے دروازہ کو بند کرنا لازم تھا ہے اس لیے کہ سرایت سے احتیاط کرنا من لہ القصاص کے بس میں نہیں ہے تو یہ امام کی طرح،
نشر لگانے والے کی طرح، حجام کی طرح اور مامور بقطع الید کی طرح ہو گیا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ من لہ القصاص نے مقتض منہ کو ناحق قتل کیا ہے، کیونکہ اس کا حق قطع میں تھا اور یہ قتل
واقع ہوا ہے اسی لیے اگر قطع ید ظلماً ہوتا تو قتل ہوتا اور اس لیے کہ یہ ایسا زخم ہے جو عاداتاً وفات زندگی کی طرف مفضی ہے اور اسی کا نام
قتل ہے، لیکن شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا ہے اس لیے مال واجب ہوگا۔

برخلاف ان مسائل کے جن سے حضرات صاحبین رحمہم اللہ نے استشہاد کیا ہے، کیونکہ ان میں فاعل فعل کا مکلف ہے یا تو خلافت
کے طور پر جیسے امام ہے یا عقد کے طور پر جیسے امام کے علاوہ دیگر مسائل میں، اور واجبات سلامتی کے وصف سے متصف نہیں ہوتے
جیسے حربی کی طرف تیر پھینکنا، اور جس مسئلہ میں ہم چل رہے ہیں اس میں نہ تو التزام ہے اور نہ ہی وجوب ہے، کیونکہ اس میں معاف کرنا
مندوب ہے تو یہ اطلاق کے باب سے ہوا اور شکار کرنے کے مشابہ ہو گیا۔

اللغات:

﴿الطرف﴾ کنارہ، عضو ﴿استوفی﴾ وصول کیا۔ ﴿سری﴾ سرایت کر گیا۔ ﴿سد باب القصاص﴾ قصاص کا
دروازہ بند کرنا۔ ﴿الاختراز﴾ بچاؤ، احتیاط۔ ﴿البزاع﴾ نشر لگانے والا۔ ﴿الاصطياد﴾ شکار کرنا۔

ہاتھ کے قصاص میں جان جاتی رہے تو دیت کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عداً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر مقطوع الید نے قصاصاً قاطع کا بھی ہاتھ کاٹ دیا تو قاطع
اول مقتض منہ ہوا اور قاطع ثانی مقتض لہ ہوا، اب ہوا یوں کہ مقتض لہ نے جب قصاصاً مقتض منہ کا ہاتھ کاٹا تو وہ زخم سرایت کر گیا اور

اس سے مقتص منہ کی موت ہوگئی تو امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مقتص لہ جو قاطع ثانی ہے اس پر دیت نفس واجب ہوگی جب کہ حضرات صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ اس پر ایک رائی کا دانہ بھی (دیت کے نام پر) واجب نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمہم کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مقتص لہ کے لیے قطع ید کا قصاص ثابت تھا اور اس نے قطع ید ہی کے ذریعے اپنا ثابت شدہ حق وصول کیا ہے اس لیے وہ اس مسئلے میں حق بہ جانب ہے لہذا اس پر ضمان یا دیت واجب ہونے کا سوال ہی نہیں ہے۔ رہا یہ سوال کہ مقتص لہ کا حق صرف قطع ید میں تھا اور یہاں اس قطع کی وجہ سے مقتص منہ مر گیا ہے تو اس کی موت کا ذمے دار کون ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قطع ید میں تو مقتص لہ کا حق ثابت اور طے ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے اور قطع ید کا قصاص لینے میں اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ ہاتھ کاٹنے سے مقتص منہ کا زخم سرایت نہ کرے اور وہ صحیح سالم رہے تو اس سے قصاص فی الطرف کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا، کیونکہ اس طرح احتیاط سے قصاص لینا انسان کے بس میں نہیں ہے اور جو چیز انسان کے بس میں نہ ہو اس کی شرط لگانا بے سود ہے، اس لیے اگر مقتص لہ کا لگایا ہوا زخم سرایت کر جاتا ہے اور اس سے مقتص منہ مر جاتا ہے تو مقتص لہ اس کا جواب دہ نہیں ہے، کیونکہ نہ تو وہ زخم کو روکنے اور محدود کرنے کا مکلف ہے اور نہ ہی اس پر قادر ہے اور انسان جس چیز کا مکلف نہیں ہوتا اس کے متعلق اس سے باز پرس نہیں ہوتی۔ اس کی شریعت میں کئی نظیریں ہیں (۱) امام یا خلیفہ المسلمین نے کسی مجرم کا ہاتھ کاٹا اور زخم سرایت کرنے سے اس کی موت ہوگئی تو ان حضرات پر کوئی ضمان نہیں ہوگا (۲) نشتر لگانے والے نے کسی کو نشتر لگایا اور اس کی موت ہوگئی تو نشتر لگانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ (۳) حجام نے کسی کو کچھنے لگایا اور اس شخص کا انتقال ہو گیا تو حجام پر ضمان نہیں ہوگا (۴) مامور بقطع الید پر ضمان نہیں ہے مثلاً کسی مریض نے کسی ڈاکٹر سے کہا کہ میرے ہاتھ کا آپریشن کر دیا میرے پیر میں پھوڑا نکلا ہے، لہذا پھوڑے کی جگہ کاٹ دو چنانچہ ڈاکٹر نے وہ جگہ کاٹ دیا اور زخم سرایت کر گیا جس سے مریض کی موت ہوگئی تو اس صورت میں بھی ڈاکٹر پر ضمان نہیں ہے، الحاصل جس طرح ان چاروں صورتوں میں قاطع پر کوئی ضمان نہیں ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی قاطع ید یعنی مقتص لہ پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا۔

ولہ ائہ قطع الخ یہاں سے امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مقتص لہ نے مقتص منہ کے ساتھ زیادتی کی ہے، کیونکہ مقتص لہ کا حق صرف قطع ید تھا اور اس نے مقتص منہ کو قتل کر دیا تو یہ قتل زیادتی نہیں تو اور کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے ظملاً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا اور زخم سرایت کرنے کی وجہ سے مقطوع الید کی موت ہوگئی تو یہ قطع قتل ہوگا اور قاطع پر قصاص واجب ہوگا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مقتص لہ نے مقتص منہ کو زخمی کر دیا ہے اور یہ زخم اس کی موت تک مفضی ہے، کیونکہ عموماً اس طرح کے زخم سے موت ہو جاتی ہے اور اسی کا نام تو قتل ہے، اس لیے اس پر قتل کے احکام جاری ہوں گے اور ضابطے کے تحت تو یہاں مقتص لہ پر قصاص واجب ہونا چاہئے، کیونکہ اس نے عمداً دوسرے کو قتل کیا ہے، لیکن پہلے قطع ید اور پھر اس کے سرایت کرنے سے قتل واقع ہونے کی وجہ سے یہاں قصاص میں شبہ پیدا ہو گیا ہے اور شبہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے، اس لیے یہاں قصاص نہیں واجب ہوگا۔ البتہ مقتص لہ پر دیت واجب ہوگی۔

بخلاف ما استشہدا بہ من المسائل الخ یہاں سے حضرات صاحبین رحمہم کے استشہاد کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل

یہ ہے کہ ان حضرات نے اپنے قول اور اپنے مذہب کی تائید میں جو چاروں مسئلے بہ طور استشہاد پیش فرمائے ہیں ان مسائل سے ان کا استدلال واستشہاد درست نہیں ہے، کیونکہ ان مسائل میں قاطع اور فاعل مامور بالفعل ہے اور مقتول کی جانب سے اس کام پر آمادہ کیا گیا ہے چنانچہ پہلے مسئلے میں امام المسلمین شریعت کی جانب سے مامور ہے اور آخری تینوں مسئلوں میں حجام، بزاغ اور ڈاکٹر خود مقطوع کی طرف سے مامور ہیں۔ اور یہ امر عقد اجارہ کی بنیاد پر ہے کہ ان حضرات کو اپنے فعل کی اجرت ملتی ہے اور مامور کا فعل وصف سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہوتا جیسے اگر امیر المؤمنین نے مجاہدین کو کفار پر تیر برسانے کا حکم دیا اور کفار میں کوئی مسلمان بھی تھا جو مجاہدین کی تیر اندازی سے مر گیا تو مجاہدین پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ وہ مامور ہیں اور مامور سے مامور بہ کے متعلق مواخذہ نہیں ہوتا، اس لیے ان تمام مسائل میں مامورین سے کوئی پوچھ گچھ نہیں ہوگی، اس کے برخلاف جو صورت مسئلہ ہے وہاں فعل کو انجام دینا نہ تو شرعاً واجب ہے اور نہ ہی لازم ہے، بل کہ اسے ترک کر دینا ہی شریعت میں مندوب و مستحسن ہے، چنانچہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں اعلان کر دیا ہے ”وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى“ لہذا صورت مسئلہ میں جو قطع ہے وہ اباحت کے باب سے ہوگا اور اباحت کے لیے فعل کا وصف سلامتی سے متصف اور مقید ہونا ضروری ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے شکار کرنا مباح ہے، لیکن اس کا مقید بوصف السلامة ہونا ضروری چنانچہ اگر کسی شکاری نے شکار پر وار کیا اور گولی شکار کے بجائے انسان کو جا لگی تو شکاری پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ اس کا وار وصف سلامتی کو فوت کر چکا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مقتضی لہ کا قطع وصف سلامتی کو فوت کر چکا ہے اس لیے اس پر دیت واجب ہوگی۔



بَابُ الشَّهَادَةِ فِي الْقَتْلِ

یہ باب قتل میں گواہی دینے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے قتل اور اس کے مباحث کو بیان کیا گیا ہے اور اب یہاں سے شہادت فی القتل کو بیان کر رہے ہیں، کیونکہ جب قتل کا انکار ہوتا ہے تبھی شہادت فی القتل کی ضرورت پیش آتی ہے اس لیے شہادت فی القتل قتل کے تابع ہوئی اور تابع کا مرحلہ متبوع کے بعد پیش آتا ہے، اس لیے صاحب کتاب نے باب القتل والقصاص وغیرہ کے بعد باب القتل فی الشہادۃ کو بیان کیا ہے۔

قَالَ وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ ابْنَانِ حَاضِرٌ وَغَائِبٌ فَأَقَامَ الْحَاضِرُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْقَتْلِ ثُمَّ قَدَّمَ الْغَائِبُ فَإِنَّهُ يُعِيدُ الْبَيِّنَةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ لَا يُعِيدُ، وَإِنْ كَانَ خَطَاؤُهُ لَمْ يُعِدْهَا بِالْإِجْمَاعِ، وَكَذَلِكَ الَّذِينَ يَكُونُونَ لِأَبِيهِمَا عَلَى آخَرٍ، لَهُمَا فِي الْخِلَافَةِ أَنَّ الْقِصَاصَ طَرِيقُ الْوَرَاثَةِ كَالَّذِينَ، وَهَذَا لِأَنَّهُ عَوَضٌ عَنْ نَفْسِهِ فَيَكُونُ الْمِلْكُ فِيهِ لِمَنْ لَهُ الْمِلْكُ فِي الْمَعْوَضِ كَمَا فِي الدِّيَّةِ، وَلِهَذَا لَوْ انْقَلَبَ مَا لَا يَكُونُ لِلْمَيِّتِ وَلِهَذَا يَسْقُطُ بَعْفُهُ بَعْدَ الْجَرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ فَيُنْتَصَبُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ خَصْمًا عَنِ الْبَاقِينَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو شخص قتل کیا گیا اس کے دو بیٹے ہیں (جن میں سے) ایک حاضر ہے اور دوسرا غائب ہے اور حاضر نے قتل پر بیئہ پیش کر دیا پھر غائب آیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں وہ بیئہ لوٹائے گا۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ نہیں لوٹائے گا، اور اگر قتل خطا ہو تو بالاتفاق غائب بیئہ کا اعادہ نہیں کرے گا اور یہی حکم اس دین کا ہے جو ان کے والد کا کسی پر ہو۔

مختلف فیہ مسئلے میں حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا طریقہ قرض کی طرح وراثت کا طریقہ ہے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ قصاص مقتول کے نفس کا عوض ہے لہذا قصاص میں اسی کی ملکیت ہوگی جس کی معوض (نفس) میں ملکیت ہوگی جیسے دیت میں، اسی وجہ سے اگر قصاص بدل کر مال ہو گیا تو وہ مال میت کے لیے ہوگا اور زخم کے بعد موت سے پہلے میت کے معاف کرنے سے قصاص معاف ہو جائے گا، لہذا اور ثناء میں سے ایک شخص باقی لوگوں کی طرف سے خصم ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿البینۃ﴾ دلیل، ثبوت۔ ﴿بعید﴾ دہرائے گا، اعادہ کرے گا۔ ﴿الخلافیۃ﴾ اختلافی مسئلہ۔ ﴿المعوض﴾ جس چیز کا عوض دیا جائے۔ ﴿انقلب﴾ تبدیل ہو گیا۔ ﴿ینتصب﴾ قائم ہونا، سامنے آنا۔

گواہی کے اعادے میں قصاص اور دیت میں فرق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سلمان نے سلیم کو عمداً قتل کر دیا اور سلیم کے دو بیٹے ہیں نعمان اور سعد ان میں سے ایک بیٹا موجود ہے اور دوسرا غائب ہے اور جو موجود ہے اس نے اپنے باپ کے قتل پر بینہ پیش کر دیا تو قاضی اس کے بینہ پر قاتل کے خلاف قصاص کا فیصلہ نہیں کرے گا، بلکہ مقتول کا جو بیٹا غائب ہے جب وہ آکر بینہ پیش کرے گا تب جا کر قاضی قاتل کے خلاف قصاص کا فیصلہ کرے گا۔ یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہے، اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کے یہاں غائب بیٹے کو دوبارہ بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور بینہ پیش کیے بغیر اس کے آنے پر قاضی قاتل کے خلاف قصاص کا فیصلہ کر دے گا۔

وان کان خطأ الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں واقع ہونے والا قتل خطأ ہو تو اس صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے یہاں مقتول کے غائب بیٹے کو بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور محض اس کے حاضر ہونے پر قاضی قاتل کے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر دے گا۔

وكذلك الدين الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقتول کا کسی شخص پر قرض ہو اور اس کے اثبات کے لیے اس کے دو بیٹوں میں سے حاضر بیٹا بینہ پیش کر دے تو غائب بیٹے کے لیے اعادۃ بینہ کی ضرورت نہیں ہے اور بدون اعادۃ بینہ یون پر مرحوم کا دین ثابت ہو جائے گا۔

لہما فی الخلافیۃ الخ یہاں سے مختلف فیہ یعنی قتل عمد والی صورت میں حضرات صاحبینؒ کی دلیل بیان کی گئی ہے لیکن اس سے پہلے ان حضرات کا ایک ضابطہ ذہن نشین کر لیجئے، ضابطہ یہ ہے کہ وراثہ کے لیے جو حق ثابت ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں (۱) یہ ثبوت بطریق خلافت ہوتا ہے (۲) یہ حق بطریق وراثت ثابت ہوتا ہے۔ خلافت کے طور پر ثبوت حق کا مطلب یہ ہے کہ اس حق میں مورث کی ملکیت ثابت ہوئے بغیر وراثہ کی ملکیت ثابت ہو جائے اور وراثت کے طور پر ثبوت حق کا مطلب یہ ہے کہ پہلے وہ حق مورث کے لیے ثابت ہو اور پھر مورث کی موت کے بعد اس کے وراثہ کے لیے ثابت ہو اور جہاں وراثہ کے لیے بطریق وراثت کوئی حق ثابت ہوتا ہے وہاں ہر ہر وارث خصوصاً میں تمام وراثہ کا نائب شمار ہوتا ہے اور ایک ہی وارث بقیہ وراثہ کی طرف سے خصم بن سکتا ہے جب کہ بطریق خلافت ثابت ہونے والے حق میں ایک وارث نہ تو دیگر وراثہ کی نمائندگی کر سکتا ہے اور نہ ہی وہ بقیہ وراثہ کی طرف سے خصم بن سکتا ہے۔

اس ضابطے کو ملحوظ رکھ کر عبارت کا حاصل ملاحظہ کیجئے، حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقتول کے وراثہ کے لیے ملک قصاص کا ثبوت بطریق وراثت ہوتا ہے اور ضابطے کے تحت آپ نے پڑھا ہے کہ بطریق وراثت ثابت ہونے والی ملکیت میں ایک وارث بقیہ وراثہ کا نائب بھی ہو سکتا ہے اور ان کی طرف سے خصم بھی بن سکتا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں باپ کے دو بیٹے جو اس کے

وارث ہیں ان میں سے جو بیٹا موجود ہے وہ اپنے بھائی کی طرف سے وارث بھی ہوگا اور خصم بھی ہوگا اور اس کے پیش کردہ بینہ پر قاضی قاتل کے خلاف قصاص کا فیصلہ کر دے گا اور اس کے بھائی کو علاحدہ بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں رہے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ قصاص تو درحقیقت مقتول کے نفس کا عوض ہے لہذا قصاص میں انہی لوگوں کا حق ہوگا جو میت کے نفس میں حق دار تھے جیسے دیت اور دین کا مسئلہ ہے کہ یہ چیزیں پہلے میت کے لیے ثابت ہوتی ہیں پھر بطریق وراثت وراثت کی طرف منتقل ہوتی ہیں اسی طرح قصاص بھی پہلے میت کے لیے ثابت ہوگا اور پھر بطریق وراثت وراثت کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

یہی وجہ ہے کہ اگر صلح یا کسی اور طریقے سے قصاص مال ہو جائے تو اس میں بھی پہلے مورث اور مقتول کا حق ثابت ہوگا پھر اس کی موت کے بعد بطریق وراثت یہ حق اس کے وراثت کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر زخمی ہونے کے بعد مقتول موت سے پہلے قاتل کو معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور یہ معافی وراثت کے حق میں بھی ثابت ہوگی، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مقتول کے وراثت کے لیے ملک قصاص بطریق وراثت ثابت ہوتا ہے اور اس میں ایک وارث دوسرے وارث کی طرف سے نائب بھی ہو سکتا ہے اور خصم بھی ہو سکتا ہے۔

وَأَلَهُ أَنْ الْقِصَاصَ طَرِيقَهُ الْخِلَافَةُ دُونَ الْوَارِثَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ مِلْكَ الْقِصَاصِ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْمَيِّتُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ، بِخِلَافِ الدِّينِ وَالِدِيَّةِ، لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْمِلْكِ فِي الْأَمْوَالِ كَمَا إِذَا نَصَبَ شَبَكَةً وَتَعَقَّلَ بِهَا صَيْدٌ بَعْدَ مَوْتِهِ يَمْلِكُهُ، وَإِنْ كَانَ طَرِيقُهُ الْإِبْثَابُ ابْتِدَاءً لَا يَنْتَصِبُ أَحَدُهُمْ خَصْمًا عَنِ الْبَاقِينَ فَيُعِيدُ الْبَيِّنَةَ بَعْدَ حُضُورِهِ.

ترجمہ: حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ملک قصاص کے ثبوت کا طریقہ طریق خلافت ہے نہ کہ وراثت، کیا دیکھتے نہیں کہ ملک قصاص موت کے بعد ثابت ہوتی ہے اور میت ملک قصاص کا اہل نہیں ہے۔ برخلاف قرض اور دیت کے، کیونکہ میت اموال میں ملکیت کا اہل ہے جیسے کسی نے جال بچھایا اور اس کی موت کے بعد اس میں شکار پھنسا تو میت ہی اس کا مالک ہوگا۔ اور جب ابتداء قصاص کا طریقہ اثبات ہے تو ایک وارث بقیہ وراثت کی طرف سے خصم نہیں ہوگا اس لیے غائب وارث حاضر ہونے کے بعد بینہ کا اعادہ کرے گا۔

اللغات:

﴿نصب﴾ نصب کیا، رکھا، لگایا۔ ﴿شبكة﴾ جال۔ ﴿تعقل﴾ الجھ گیا، انک گیا۔ ﴿لا ينتصب خصماً﴾ جھگڑے کا فریق نہیں بن سکے گا۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل:

یہاں سے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل بیان کی جا رہی ہے جس کی تفصیل میں جانے سے پہلے ایک بار پھر آپ اپنا ذہن دو ماغ تازہ کریں اور یہ یاد رکھیں کہ وراثت کے لیے ثبوت حق کے جو دو طریق ہیں (۱) طریق وراثت (۲) طریق خلافت ان میں سے حضرات صاحبین پہلے یعنی طریق وراثت کے طور پر وراثت کے لیے ملک قصاص کو ثابت کرتے ہیں جس کی تفصیل گذر چکی ہے اور

حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے محسن و مربی حضرت امام اعظم رحمہم اللہ دوسرے طریق یعنی بطریق خلافت و رثاء کے لیے ملکیت قصاص ثابت کرتے ہیں اور چوں کہ بطریق خلافت ثبوت ملکیت میں نیابت جاری نہیں ہوتی اس لیے ایک وارث دوسرے وارث کی طرف سے نہ تو نیابت کر سکتا ہے اور نہ ہی خصم ہو سکتا ہے، اس لیے غائب وارث کو حاضر ہونے کے بعد بینہ پیش کرنا ہوگا تبھی جا کر قاضی قاتل کے خلاف فیصلہ کرنے کا مجاز ہوگا۔

حضرت الامام کی دلیل کا اہم حصہ یہ ہے کہ ملک قصاص فعل کی ملکیت ہے نہ کہ مال کی اور میت فعل کا اہل نہیں ہے اور چوں کہ ملک قصاص مورث کی موت کے بعد ہی وراثت کو ملتی ہے اس لیے اس کو بطریق وراثت ثابت کرنا ممکن ہے، کیونکہ میت بعد الموت فعل کا اہل ہی نہیں رہتا لہذا ملک قصاص بطریق خلافت ثابت ہوگی اور بطریق خلافت ثابت ہونے والی ملکیت کا مورث کے لیے ثابت ہونا ضروری نہیں ہے۔

اس کے برخلاف قرض اور دیت کا معاملہ اور مسئلہ ہے تو چوں کہ یہ دونوں مال ہیں اور میت اموال کا مالک ہو سکتا ہے چنانچہ اگر کسی شخص نے شکار پکڑنے کے لیے جال بچھایا اور شکار پھنسنے سے پہلے اس کی موت ہو گئی اور موت کے بعد اس میں کوئی شکار پھنسا تو میت ہی اس کا مالک ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ میت اموال کا مالک ہو سکتا ہے اور چوں کہ دین اور دیت کا تعلق بھی مال ہی سے ہے، اس لیے ان میں بطریق وراثت و رثاء کی ملکیت ثابت ہو گئی، لہذا ان دونوں پر صورت مسئلہ کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، بہر حال جب یہ ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں قصاص میں وراثت کی ملکیت بطریق خلافت ثابت ہوتی ہے اور خلافت والی صورت میں احد اور رثاء بقیہ کی طرف سے نائب اور خصم نہیں ہو سکتا، لہذا صورت مسئلہ میں مقتول کا حاضر بیٹا اس کے غائب بیٹے کی طرف سے نہ تو نائب ہوگا اور نہ ہی خصم ہوگا اور غائب کے لیے حاضر ہونے کے بعد بینہ پیش کرنا ضروری ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ أَقَامَ الْقَاتِلُ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْغَائِبَ قَدْ عَفَا فَالشَّاهِدُ خَصْمٌ وَيَسْقُطُ الْقِصَاصُ لِأَنَّهُ ادَّعَى عَلَى الْحَاضِرِ سَقُوطَ حَقِّهِ فِي الْقِصَاصِ إِلَى مَالٍ وَلَا يُمْكِنُهُ إِبْنَاتُهُ إِلَّا بِإِبْثَابِ الْعَفْوِ مِنَ الْغَائِبِ فَيَنْتَصِبُ الْحَاضِرُ خَصْمًا عَنِ الْغَائِبِ وَكَذَلِكَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ قُتِلَ عَمَدًا وَاحِدُ الرَّجُلَيْنِ غَائِبٌ فَهُوَ عَلَى هَذَا لِمَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: پھر اگر قاتل نے بینہ پیش کر دیا کہ غائب نے (قصاص) معاف کر دیا ہے تو حاضر خصم ہوگا اور قصاص ساقط ہو جائے گا، کیونکہ قاتل نے حاضر پر مالک کی طرف قصاص میں اس کے حق کے ساقط ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور غائب کی طرف سے عفو ثابت کیے بغیر قاتل کے لیے اس حاضر کے سقوط حق کا دعویٰ ثابت کرنا ممکن نہیں ہے، لہذا حاضر غائب کی طرف سے خصم بن جائے گا، اور ایسے ہی اگر کوئی غلام دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اور اسے عمد قتل کر دیا جائے اور اس کے دونوں مالکوں میں سے ایک غائب ہو تو وہ بھی اسی اختلاف پر ہے اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللُّغَاتُ:

﴿ادعی﴾ دعویٰ کیا۔ ﴿البینۃ﴾ دلیل، ثبوت، گواہی۔ ﴿الشہادۃ﴾ حاضر، موجود، نیز: گواہ۔ ﴿سقوط الحق﴾ حق کا

ساقط ہونا۔

غائب وارث کی طرف سے قاتل کا دعوائے عفو:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقتول کا قاتل اس بات پر بینہ پیش کر دے کہ اس کے غائب بیٹے نے مجھے معاف کر دیا ہے تو مقتول کا حاضر بیٹا اس کے غائب بیٹے کی طرف سے خصم شمار ہوگا اور قاتل کے ذمے سے قصاص ساقط ہو کر اس پر دیت واجب ہو جائے گی، کیونکہ قاتل نے حاضر پر سقوط قصاص کا دعویٰ کیا ہے اور اس دعوے کی بنیاد غائب کی طرف سے معافی ثابت ہونے پر ہے اور جب تک معافی ثابت نہیں ہوگی اس وقت تک مدعی کا دعویٰ قابل قبول نہیں ہوگا، لہذا مدعی کا دعویٰ اور اس کا بینہ مقبول کرنے کے لیے حاضر کو غائب کی طرف سے خصم شمار کیا جائے گا اور جو فیصلہ حاضر پر ہوگا وہ غائب کے حق میں بھی ثابت اور نافذ ہوگا۔

و كذلك عبد بین رچلین الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں کا مشترک غلام ہو اور کوئی اسے عداً قتل کر دے نیز مالکوں میں سے ایک حاضر ہو اور دوسرا غائب ہو تو اس میں حضرات صاحبین رحمہم اللہ کا وہی اختلاف ہے جو ابھی مذکور ہوا ہے۔ اور اس صورت میں بھی اگر قاتل عفو پر بینہ پیش کر دے تو یہاں بھی حاضر کو غائب کی طرف سے خصم شمار کیا جائے گا۔

قَالَ فَإِنْ كَانَتْ الْأَوْلِيَاءُ ثَلَاثَةً فَشَهِدَ اثْنَانِ مِنْهُنَّ عَلَى الْآخَرِ أَنَّهُ قَدْ عَفَا فَشَهِدَتْهُمَا بَاطِلَةٌ وَهُوَ عَفْوٌ مِنْهُمَا لَا تَنْهَمَا بِجُرْآنٍ بِشَهِادَتِهِمَا إِلَى أَنْفُسِهِمَا مَغْنَمًا وَهُوَ انْقِلَابُ الْقَوْدِ مَالًا، فَإِنْ صَدَّقَهُمَا الْقَاتِلُ فَالِدِّيَّةُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا، مَعْنَاهُ إِذَا صَدَّقَهُمَا وَحْدَهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا صَدَّقَهُمَا فَقَدْ أَقْرَبْتُ لِي الدِّيَّةَ لَهُمَا فَصَحَّ إِفْرَارُهُ إِلَّا أَنَّهُ يَدَّعِي سُقُوطَ حَقِّ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ فَلَا يَصْدَقُ وَيَغْرَمُ نَصِيْبَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر (مقتول کے) اولیاء تین ہو اور ان میں سے دو نے تیسرے کے خلاف شہادت دی کہ اس نے (قصاص) معاف کر دیا ہے تو ان کی شہادت باطل ہے اور یہ ان کی جانب سے عفو ہے، اس لیے کہ یہ دونوں اپنی شہادت کے ذریعے اپنی طرف غنیمت سمجھ رہے ہیں اور وہ قصاص کا مال سے بدلنا ہے، پھر اگر قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کر دی تو دیت ان دونوں کے مابین تین تہائی ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب صرف قاتل نے ان کی تصدیق کی ہو، کیونکہ جب قاتل نے ان کی تصدیق کی تو اس نے ان دونوں کے لیے دو تہائی دیت کا اقرار کر لیا، لہذا اس کا اقرار صحیح ہے لیکن وہ مشہود علیہ کے سقوط حق کا بھی دعویٰ کر رہا ہے حالانکہ مشہود علیہ اس کا منکر ہے تو قاتل کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور قاتل مشہود علیہ کے حصے کا ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿الاولیاء﴾ ورثاء۔ ﴿عفا﴾ معاف کر دیا۔ ﴿یجرآن﴾ کھینچتے ہیں، لاتے ہیں۔ ﴿مغنمًا﴾ غنیمت، فائدہ، سہولت۔ ﴿انقلاب القود﴾ قصاص کی تبدیلی۔ ﴿لا یصدق﴾ اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ﴿یغرم نصیبہ﴾ اس کے حصے کا تاوان بھرے گا۔

غیر پر معاف کی گواہی اپنے لیے ثابت ہونے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عداً قتل کر دیا گیا اور اس کے تین بیٹے وارث ہیں اور ان تینوں میں سے دو بیٹوں نے یہ

شہادت دی کہ ہمارے تیسرے بھائی نے قصاص معاف کر دیا ہے اب یہ دیکھا جائے گا کہ اس شہادت میں تیسرے بھائی یا قاتل کی تصدیق و تکذیب شامل ہے یا نہیں؟ اگر اس میں تیسرے بھائی یا قاتل کی تصدیق و تکذیب شامل نہیں ہے تو گواہی دینے والے دونوں بھائیوں کی شہادت باطل ہے، کیونکہ اس شہادت کے پیچھے ان کا غلط مقصد ہے اور وہ یہ ہے کہ جب ہماری شہادت سے قصاص ساقط ہو جائے گا تو دیت واجب ہوگی اور ہمیں مال ملے گا، اس لیے ان کا یہ ارادہ ان کے منہ پر مار دیا جائے گا اور ان کی شہادت کو ان کی طرف سے غفوشا کر کیا جائے گا۔

لیکن اگر اس شہادت میں قاتل اور تیسرے بھائی دونوں کی یا دونوں میں سے کسی ایک کی تکذیب یا تصدیق شامل ہو تو کیا حکم ہے؟ اس کی تفصیل فان صدقہما الخ سے بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قاتل نے دونوں گواہی دینے والے بھائیوں کے قول کی تصدیق کر دی تو اس صورت میں قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور اس پر جو دیت واجب ہوگی وہ مقتول کے تینوں بیٹوں کے درمیان تہائی تہائی کے حساب سے تقسیم ہوگی، کیونکہ جب قاتل نے دو بھائیوں کی تصدیق کر دی تو گویا اس نے ان دونوں کے لیے دو تہائی دیت کا اقرار کر لیا لہذا ان کے حق میں تو یہ اقرار درست ہے مگر چون کہ اس اقرار سے تیسرے بھائی کا حق ساقط ہو رہا ہے اس لیے کہ یہ سب مل کر زبردستی اس سے معافی نامہ پر دستخط کرانا چاہتے ہیں حالانکہ وہ اس کا منکر ہے، کیونکہ اس میں اس کے حق کا اسقاط ہے لہذا اس بھائی کا حق ساقط ہونے کے متعلق قاتل کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور دیت میں سے اسے بھی ایک تہائی حصہ ملے گا جس کی ادائیگی قاتل کے ذمے ہوگی اسی کو صاحب ہدایہ نے فرمایا فلا یصدق ویغرم نصیبہ۔

وَإِنْ كَذَّبَهُمَا فَلَا شَيْءَ لَهُمَا وَلِلْآخِرِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، مَعْنَاهُ إِذَا كَذَّبَهُمَا الْقَاتِلُ أَيْضًا وَهَذَا لِأَنََّّهُمَا أَقْرَبُ عَلَى أَنْفُسِهِمَا بِسُقُوطِ الْقَصَاصِ فَقَبِلَ وَادَّعَا انْقِلَابَ نَصِيبِهِمَا مَالًا فَلَا يُقْبَلُ إِلَّا بِحُجَّةٍ، وَيُنْقَلِبُ نَصِيبُ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ مَالًا، لِأَنَّ دَعْوَاهُمَا الْعَفْوُ عَلَيْهِ وَهُوَ مُنْكَرٌ بِمَنْزِلَةِ ابْتِدَاءِ الْعَفْوِ مِنْهُمَا فِي حَقِّ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ سُقُوطَ الْقَوْدِ مُصَافٍ إِلَيْهِمَا، وَإِنْ صَدَّقَهُمَا الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ وَحَدَّ غَرَمَ الْقَاتِلِ ثُلُثُ الدِّيَةِ لِلْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لِإِقْرَارِهِ لَهُ بِذَلِكَ.

ترجمہ: اور اگر تیسرے بھائی نے ان دونوں کی تکذیب کر دی تو ان کے لیے کچھ نہیں ہے اور تکذیب کرنے والے کو تہائی دیت ملے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب قاتل نے بھی ان دونوں کی تکذیب کی ہو اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ان دونوں نے اپنے نفس پر سقوط قصاص کا اقرار کر لیا ہے اس لیے یہ اقرار مقبول ہوگا اور انھوں نے اپنے حصے کا مال میں تبدیل ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے، لہذا بدون حجت یہ دعویٰ مقبول نہیں ہوگا، اور مشہود علیہ کا حصہ مال میں تبدیل ہو جائے گا، کیونکہ ان دونوں کا مشہود علیہ کے خلاف دعویٰ کرنا (جب کہ وہ منکر بھی ہے) مشہود علیہ کے حق میں ان کی جانب سے ابتداء معاف کرنے کے درجے میں ہے، اس لیے کہ قصاص کا سقوط انھی دونوں کی طرف منسوب ہے۔

اور اگر صرف مشہود علیہ نے تصدیق کی تو قاتل مشہود علیہ کے لیے تہائی دیت کا ضامن ہوگا، کیونکہ قاتل نے مشہود علیہ کے لیے

تہائی دیت کا اقرار کیا ہے۔

اللغات:

﴿كَذَّبَهُمَا﴾ ان دونوں کی تکذیب کی ہے، تردید کی ہے۔ ﴿سَقُوطُ الْقصاص﴾ قصاص کا ختم ہونا۔ ﴿ادْعَا﴾ دونوں نے دعویٰ کیا۔ ﴿مَنْكَر﴾ تردید کرنے والا۔ ﴿سَقُوطُ الْقَوْدِ﴾ قصاص کا ختم ہونا۔

تیسرا گواہ ان کی تردید کرتا ہو تو اس کا حکم:

عبارت میں دوسرے بیان کئے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جن دو بھائیوں نے تیسرے بھائی کے خلاف معاف کرنے کی شہادت دی ہے اگر مشہود علیہ اور قاتل دونوں مل کر ان دونوں بھائیوں کی تکذیب کر دیں تو ان دونوں کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشہود علیہ یعنی جس نے تکذیب کی ہے اسے تہائی دیت ملے گی، کیونکہ جب دو بھائیوں نے مشہود علیہ کے خلاف معافی کی گواہی دی حالانکہ مشہود علیہ نے اس کا انکار کر کے ان کی شہادت کو جھٹلایا تو گویا گواہی دینے والے بھائیوں نے اپنا حق ساقط ہونے کا اقرار کیا اور انسان کا اقرار اس کے حق میں حجت ہے، اس لیے سقوط حق کے متعلق ان کا یہ اقرار مقبول ہوگا اور ان کی طرف سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور اس اقرار کے ضمن میں چوں کہ انھوں نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ ہمارا حق قصاص سے دیت کی طرف منتقل ہو چکا ہے، لیکن چوں کہ اس دعوے پر انھوں نے بینہ پیش نہیں کیا ہے اس لیے ان کا یہ دعویٰ مقبول نہیں ہوگا اور ان کا حق کلی طور پر ساقط ہو جائے گا یعنی یہ دونوں نہ گھر کے رہیں گے اور نہ گھاٹ کے۔

ان کے برخلاف جس کے خلاف ان لوگوں نے گواہی دی ہے یعنی تیسرا بھائی اسے تہائی دیت ملے گی کیونکہ جب ان دونوں بھائیوں نے قصاص معاف کرنے کو تیسرے بھائی کی طرف منسوب کیا اور تیسرے بھائی نے اس کا انکار کر دیا تو اب معافی کی نسبت ان دونوں کی طرف ہوگی اور یہ سمجھا جائے گا کہ ان لوگوں نے ابتداء ہی اپنی طرف سے قصاص معاف کر دیا ہے اس لیے ان کا حق ساقط ہو جائے گا اور جس نے معاف نہیں کیا یعنی مشہود علیہ اس کا حق مال میں تبدیل ہو جائے گا اور اسے تہائی دیت ملے گی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مشہود علیہ نے اپنے دونوں بھائیوں کے قول اور ان کی شہادت کی تصدیق کر دی اور یوں کہا کہ ہاں میں نے معاف کر دیا ہے اور قاتل کہتا ہے کہ تم نے معاف نہیں کیا ہے تو اس صورت میں قاتل مشہود علیہ کے لیے تہائی دیت کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے مشہود علیہ کی معافی کا انکار کر کے گویا اس کے لیے تہائی دیت کا اقرار کر لیا ہے اس لیے اس کا اقرار اس کے حق میں مقبول ہوگا اور اس پر تہائی دیت واجب ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا شَهِدَ الشَّهَدُ أَنَّهُ ضَرَبَهُ فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقَوْدُ إِذَا كَانَ عَمَدًا، لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالشَّهَادَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً وَفِي ذَلِكَ الْقِصَاصُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَالشَّهَادَةُ عَلَى قَتْلِ الْعَمِدِ تَتَحَقَّقُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ، لِأَنَّ الْمَوْتَ بِسَبَبِ الضَّرْبِ إِنَّمَا يُعْرَفُ إِذَا صَارَ بِالضَّرْبِ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ، وَتَأْوِيلُهُ إِذَا شَهِدُوا أَنَّهُ ضَرَبَهُ بِشَيْءٍ جَارِحٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر گواہوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں نے فلاں کو مارا اور پھر مضروب مستقل صاحب فراش رہا یہاں تک کہ اس کی موت ہوگئی تو اگر یہ ضرب عدا ہو تو ضارب پر قصاص ہوگا، کیونکہ شہادت سے ثابت ہونے والی چیز مشاہدہ سے ثابت ہونے والی چیز کی طرح ہے، اور اس صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور قتل عمد پر اس طرح شہادت متحقق ہو جاتی ہے، کیونکہ ضرب کی وجہ سے اسی وقت موت کی شناخت ہوگی جب مضروب ضرب کی وجہ سے ایسا صاحب فراش ہو جائے کہ اس کی موت ہو جائے اور اس کی تاویل یہ ہے کہ جب گواہوں نے یہ گواہی دی کہ ضارب نے مضروب کو زخمی کرنے والی چیز سے مارا ہو۔

اللَّغَاتُ:

﴿لم يزل صاحب فراش﴾ وہ صاحب فراش رہا، یعنی بیمار ہی رہا۔ ﴿الْقَوْدُ﴾ قصاص۔ ﴿مُعَابِنَةً﴾ آنکھوں دیکھا۔ ﴿يتحقق﴾ ثابت ہوتا ہے۔ ﴿تاویل﴾ حقیقت۔ ﴿جارج﴾ زخمی کرنے والا۔
گواہی کے لیے تین باتوں کا ہونا ضروری ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ چند لوگوں نے قاضی کی عدالت میں یہ شہادت دی کہ نعمان نے سلیم کو ہتھیار یا دھاردار اوزار سے مارا اور مار کھانے کے بعد سلیم نے بستر پکڑ لیا یہاں تک کہ اسی وجہ سے اس کی موت ہوگئی تو اگر نعمان نے عمداً اور قصداً سلیم کو مارا ہے تو ان لوگوں کی شہادت سے وہ مجرم قرار دیا جائے گا اور اس پر قتل عمد کی سزا یعنی قصاص واجب ہوگا، کیونکہ حضرات فقہاء نے شہادت کے ذریعے ثابت ہونے والے مسئلے کو آنکھوں سے دیکھے ہوئے مسئلے کا درجہ دیا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر قاضی چشم خود نعمان کو سلیم کی پٹائی کرتے ہوئے دیکھ لیتا اور اسی پٹائی سے سلیم مر جاتا تو نعمان پر قصاص واجب کرتا اسی طرح گواہوں کی گواہی سے بھی وہ نعمان پر قصاص واجب کر دے گا، البتہ یہاں وجوب قصاص کے لیے تین باتوں کا ثبوت اور تحقق ضروری ہے (۱) ضرب عمداً ہو (۲) اس ضرب کی وجہ سے وقت ضرب سے لے کر موت تک مضروب مسلسل صاحب فراش رہے اور درمیان میں اسے اتفاق نہ ہوا ہو (۳) اور ضارب نے جارج چیز یعنی ہتھیار وغیرہ سے مارا ہو۔ صاحب کتاب نے ان باتوں کو لأن الموت بسبب الضرب إنما يعرف الخ سے لے کر اخیر تک کی عبارت میں بیان کیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا اخْتَلَفَ شَاهِدَا الْقَتْلِ فِي الْإِيَّامِ أَوْ فِي الْبَلَدِ أَوْ فِي الَّذِي كَانَ بِهِ الْقَتْلُ فَهُوَ بَاطِلٌ، لِأَنَّ الْقَتْلَ لَا يُعَادُ وَلَا يَكْتَرُّ، وَالْقَتْلُ فِي زَمَانٍ أَوْ فِي مَكَانٍ غَيْرِ الْقَتْلِ فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ آخَرَ، وَالْقَتْلُ بِالْعَصَا غَيْرُ الْقَتْلِ بِالسَّلَاحِ، لِأَنَّ الثَّانِيَ عَمْدٌ، وَالْأَوَّلُ شِبْهُ الْعَمْدِ وَيَخْتَلِفُ أَحْكَامُهُمَا فَكَانَ عَلَى كُلِّ قَتْلِ شَهَادَةُ فَرْدٍ، وَكَذَا إِذَا قَالَ أَحَدُهُمَا قَتَلَهُ بَعْضًا وَقَالَ الْآخَرُ لَا أَذْرِي بِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ فَهُوَ بَاطِلٌ، لِأَنَّ الْمَطْلُوعَ يُغَايِرُ الْمُقَيَّدَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر قتل کے دو گواہ ایام میں یا شہر میں یا ہتھیار میں مختلف ہو جائیں تو گواہی باطل ہے، کیونکہ قتل نہ تو لوٹا یا جاتا ہے اور نہ مکرر ہوتا ہے اور کسی زمانے میں یا کسی مکان میں واقع شدہ قتل، دوسرے زمانے اور دوسرے مکان میں واقع ہونے

والے قتل کے علاوہ ہے۔ اور لاشی سے قتل کرنا ہتھیار سے قتل کرنے کا غیر ہے، کیونکہ دوسرا عمدہ ہے اور پہلا شبہ عمدہ ہے اور ان دونوں کے احکام جدا جدا ہیں، لہذا ہر قتل پر ایک شخص کی شہادت ہوئی، اور ایسے ہی جب گواہوں میں سے ایک نے کہا قاتل نے مقتول کو لاشی سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا میں نہیں جانتا کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو یہ باطل ہے، اس لیے کہ مطلق مقید کے مغایر ہوتا ہے۔

الغآت:

﴿اختلف﴾ اختلاف واقع ہو جائے۔ ﴿لابعاد﴾ اس کا اعادہ نہیں ہوتا۔ ﴿لایکور﴾ اس کا دہرانا نہیں ہوتا۔ ﴿المطلق﴾ جس پر کوئی قید نہ ہو۔ ﴿بغایر﴾ اس کے مغایر ہے۔ ﴿المقید﴾ جس پر قید ہو۔

گواہی میں باہم تعارض:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دن، یا شہر یا ہتھیار کے حوالے سے قتل کے دونوں گواہوں میں اختلاف ہو جائے اور ایک گواہ کہے کہ نعمان نے جمعہ کو لکھنؤ میں تلوار سے سلیم کو قتل کیا ہے جب کہ دوسرا گواہ کہے کہ نعمان نے جمعرات کو بستی میں لاشی سے سلیم کو قتل کیا ہے تو ان تینوں چیزوں میں سے کسی ایک چیز میں اختلاف سے ان کی شہادت باطل ہو جائے گی اور نعمان پر قتل کا جرم ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایک دن یا کسی ایک شہر میں قتل واقع ہوگا وہ اس قتل کے علاوہ ہوگا جو دوسرے دن یا دوسرے شہر میں واقع ہوگا، اس لیے کہ شخص واحد اور نفس واحد کو ایک ہی مرتبہ قتل کیا جاسکتا ہے اور نفس واحد کے قتل میں تکرار اور تعدد نہیں ہوتا، لہذا یوم قتل یا مقام قتل کے اختلاف سے دونوں گواہوں کی طرف سے دو الگ الگ لوگوں کے مقتول ہونے کی اطلاع موصول ہوئی اور چوں کہ ہر قتل پر صرف ایک ہی گواہ کی گواہی موجود ہے، اس لیے دونوں کی گواہی باطل ہے، کیونکہ ثبوت قتل کے لیے شہادت کا کامل اور مکمل ہونا یعنی ہر قتل پر دو دو آدمیوں کی شہادت ضروری ہے اور وہ یہاں معدوم ہے، اسی لیے ان کی شہادت بھی باطل ہے۔

و کذا إذا قال الخ یہ ہتھیار میں اختلاف کا بیان ہے یعنی اگر ایک گواہ یہ کہے کہ قاتل نے فلاں کو تلوار سے مارا ہے اور دوسرا کہے کہ اس نے فلاں کو لاشی سے مارا ہے، تو اس سے بھی ان کی شہادت باطل ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں بھی نصاب شہادت ناقص ہے، اسی طرح اگر ایک گواہ کہے کہ قاتل نے مقتول کو لاشی سے مارا ہے اور دوسرا کہے کہ میں نہیں جانتا کہ کس چیز سے مارا ہے تو اس صورت میں بھی ان کی گواہی باطل ہوگی، کیونکہ جس نے یہ شہادت دی ہے کہ لاشی سے قتل کیا ہے اس کی شہادت مقید ہے اور جس نے کہا کہ مجھے نہیں معلوم کس چیز سے قتل کیا ہے تو اس کی شہادت مطلق ہے اور مطلق و مقید میں تغایر ہوتا ہے اور دونوں کا حکم بھی ایک دوسرے سے الگ ہوتا ہے چنانچہ مطلق میں قاتل کے مال میں دیت واجب ہوتی ہے اور مقید میں عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے۔

قَالَ وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ قَتَلَهُ وَقَالَا لَا نَذَرِي بَأَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ فَفِيهِ الدِّيَةُ اسْتِحْسَانًا وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تُقْبَلَ هَذِهِ الشَّهَادَةُ لِأَنَّ الْقَتْلَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَلَةِ فَجَهْلُ الْمَشْهُودِ بِهِ، وَجَهْلُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهُمْ شَهِدُوا بِقَتْلِ مُطْلَقٍ، وَالْمُطْلَقُ لَيْسَ بِمَحَلٍّ فَيَجِبُ أَقَلُّ مُوجِبِهِ وَهُوَ الدِّيَةُ، وَلَآئِنَّهُ يُعْمَلُ إِجْمَالُهُمْ فِي الشَّهَادَةِ عَلَى إِجْمَالِهِمْ

بِالْمَشْهُودِ عَلَيْهِ سِتْرًا عَلَيْهِ، وَأَوَّلُوا كَذِبَهُمْ فِي نَفْيِ الْعِلْمِ بِظَاهِرِ مَا وَرَدَ بِإِطْلَاقِهِ فِي إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَهَذَا فِي مَعْنَاهُ فَلَا يَنْبَغُ الْإِخْتِلَافُ بِالشَّكِّ، وَتَجِبُ الدِّيَّةُ فِي مَالِهِ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْفِعْلِ الْعَمْدُ فَلَا يَلْزَمُ الْعَاقِلَةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ قاتل نے فلاں کو قتل کر دیا ہے لیکن ہم نہیں جانتے کہ کس چیز سے اسے قتل کیا ہے تو اس میں استحسانا دیت واجب ہے اور قیاس یہ ہے کہ یہ شہادت مقبول نہ ہو، اس لیے کہ آلہ بدلے سے قتل بھی بدل جاتا ہے لہذا مشہود بہ مجہول ہو گیا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انھوں نے مطلق قتل کی گواہی دی ہے اور مطلق مجمل نہیں ہے تو قتل کا اقل موجب یعنی دیت واجب ہوگی۔ اور اس لیے کہ شہادت میں شہود کے اجمال کو مشہود علیہ پر بطریق پردہ پوشی ان کے احسان پر محمول کیا جائے گا۔ اور گواہوں نے علم کی نفی کے متعلق اپنے کذب کی اس نص کے ظاہر سے تاویل کی جو اصلاح ذات البین کے بارے میں اباحت کذب کے متعلق وارد ہوئی ہے۔ اور یہ چیز اسی معنی میں ہے، لہذا شک کی وجہ سے اختلاف ثابت نہیں ہوگا اور قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی، کیونکہ فعل میں عداصل ہے، لہذا عاقلہ پر عذر لازم نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿المطلق﴾ جس پر کوئی قید نہ ہو۔ ﴿اقل موجبہ﴾ اس کا کم از کم نتیجہ اور اثر۔ ﴿اجمال﴾ ابہام، غیر واضح پن۔ ﴿اولوا﴾ تاویل کی۔ ﴿سترا علیہ﴾ اس کی پردہ پوشی کے لیے۔

آلہ قتل کے ذکر کے بغیر گواہی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو لوگوں نے گواہی دی کہ نعمان نے سلیم کو قتل کر دیا ہے لیکن انھوں نے یہ وضاحت نہیں کی کہ نعمان نے کس چیز سے قتل کیا ہے تلوار سے یا لٹھی سے یا کسی اور چیز سے، بلکہ صرف مطلق قتل کرنے کی گواہی دی تو استحسانا یہ گواہی مقبول ہوگی اور قاتل پر دیت واجب ہوگی اور قیاس کے اعتبار سے یہ شہادت مردود ہوگی، اس لیے کہ گواہوں کی شہادت میں آلہ قتل کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے اور آلہ کی تبدیلی سے قتل کے احکام بھی بدلتے رہتے ہیں لہذا یہاں مشہود بہ مجہول ہے اور مجہول چیز پردی جانے والی شہادت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، اس لیے قیاساً یہ شہادت باطل ہے۔

وجہ الاستحسان الخ فرماتے ہیں کہ استحساناً یہ شہادت مقبول ہے اور اس مقبولیت کی وجہ یہ ہے کہ جب گواہوں نے آلہ قتل کی وضاحت کے بغیر شہادت دی تو گویا ان کی شہادت مطلق ہوئی اور مطلق پر عمل کرنا ممکن ہوتا ہے، کیونکہ مطلق میں اجمال نہیں رہتا اس لیے یہاں بھی گواہوں کی مطلق شہادت کو استحساناً قبول کر کے قتل کا اقل موجب یعنی دیت واجب کی جائے گی۔ رہا مسئلہ اس شہادت کے مطلق ہونے کا تو اسے گواہوں کی طرف سے قاتل کی پردہ پوشی کرنے کا احسان سمجھا جائے گا اور اگرچہ اس احسان میں گواہوں پر کذب بیانی کا الزام عائد ہو رہا ہے مگر چون کہ یہ کذب بیانی اور پردہ پوشی اصلاح ذات البین سے متعلق ہے اور اصلاح ذات البین کے لیے صراحۃً کذب بیانی کی اجازت اور اباحت وارد ہے، اس لیے یہ چیز باعث عار نہیں ہے، چنانچہ حدیث پاک میں ہے لیس بکذاب من یصلح بین اثنين۔ یعنی دو لوگوں میں صلح کرانے والا جھوٹا نہیں ہے ایک اور حدیث میں ہے ان اصلاح ذات البین اعظم من عامة الصلاة والصیام۔ یعنی دو لوگوں میں صلح کر دینا نفلی نماز اور روزے سے بھی زیادہ اچھا عمل ہے اس

کے علاوہ اور بھی متعدد طرق سے اصلاح ذات البین کی فضیلت وارد ہوئی ہے اور کسی شخص پر قصاص کے بجائے دیت کو واجب کرا دینا بھی اصلاح ذات البین ہے، اس لیے اس میں بھی کذب بیانی کی گنجائش ہوگی اور گواہوں کے سے ان کے قول لاندردی بائی شنی قتلہ کے متعلق کوئی باز پرس نہیں ہوگی۔ الحاصل مطلق شہادت سے یہاں اصل قتل ثابت ہو جائے گا اور چوں کہ یہ معاملہ قتل عمد سے متعلق ہے اس لیے اس میں قاتل کے ذاتی مال میں دیت واجب ہوگی اور عاقلہ سے اس دیت کا کوئی تعلق اور مطلب نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا أَقْرَ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ قَتَلَ فَلَانًا فَقَالَ الْوَلِيُّ قَتَلْتُمَاهُ جَمِيعًا فَلَهُ أَنْ يَقْتُلَهُمَا، وَإِنْ شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ قَتَلَ فَلَانًا وَشَهِدَ آخَرُونَ عَلَى آخَرَ بِقَتْلِهِ وَقَالَ الْوَلِيُّ قَتَلْتُمَاهُ جَمِيعًا بَطَلَ ذَلِكَ كُلُّهُ. وَالْفَرْقُ أَنَّ الْإِقْرَارَ وَالشَّهَادَةَ يَتَنَاولُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَجُودَ كُلِّ الْقَتْلِ وَجُوبَ الْقِصَاصِ، وَقَدْ حَصَلَ التَّكْذِيبُ فِي الْأَوَّلِ مِنَ الْمُقَرِّ لَهُ وَفِي الثَّانِي مِنَ الْمَشْهُودِ لَهُ، غَيْرَ أَنَّ تَكْذِيبَ الْمُقَرِّ لَهُ الْمُقَرِّ فِي بَعْضِ مَا أَقَرَّ بِهِ لَا يُبْطِلُ إِقْرَارَهُ فِي الْبَاقِي، وَتَكْذِيبَ الْمَشْهُودِ لَهُ الشَّاهِدَ فِي بَعْضِ مَا شَهِدَ بِهِ يُبْطِلُ شَهَادَتَهُ أَصْلًا، لِأَنَّ التَّكْذِيبَ تَفْسِيقٌ وَفَسْقُ الشَّاهِدِ يَمْنَعُ الْقُبُولَ، أَمَّا فُسْقُ الْمُقَرِّ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے یہ اقرار کیا کہ اس نے فلاں کو قتل کیا ہے اور مقتول کے ولی نے کہا کہ تم دونوں نے مل کر اسے قتل کیا ہے تو ولی کو یہ حق ہے کہ ان دونوں کو قتل کر دے۔ اور اگر چند لوگوں نے شہادت دی کہ اس نے فلاں کو قتل کیا ہے اور دوسرے لوگوں نے کسی دوسرے شخص کے خلاف اس مقتول کو قتل کرنے کی شہادت دی اور ولی نے کہا تم دونوں نے اسے قتل کیا ہے تو یہ سب باطل ہو جائے گا۔

اور (ان میں) فرق یہ ہے کہ اقرار اور شہادت میں سے ہر ایک پورے قتل کے وجود کو اور پورے قصاص کے وجوب کو شامل ہے اور پہلے (اقرار) میں مقررہ کی طرف سے اور دوسرے میں مشہودہ کی جانب سے تکذیب حاصل ہو گئی ہے، لیکن مقررہ کی طرف سے مقرر کی اقرار کردہ بعض باتوں میں تکذیب کرنا بقیہ باتوں میں اس کے اقرار کو باطل نہیں کرتا جب کہ مشہودہ کی طرف سے شاہد کی بعض گواہی کی باتوں کی تکذیب کرنا شاہد کی شہادت کو بالکل باطل کر دیتا ہے، کیونکہ تکذیب تفسیق ہے اور شاہد کا فسق قبول شہادت سے مانع ہے۔ رہا مقررہ کا فسق تو وہ صحت اقرار سے مانع نہیں ہے۔

اللغات:

﴿اقر﴾ اقرار کیا۔ ﴿قتلتماہ﴾ تم دونوں نے اس کو قتل کیا ہے۔ ﴿یتناول﴾ شامل ہے۔ ﴿الکذیب﴾ تردید۔

﴿تفسیق﴾ بدکاری۔

دو آدمیوں کی طرف سے ایک قتل کا اقرار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان اور سعدان دونوں نے سلیم کے ولی کے سامنے یہ اقرار کیا کہ ہم نے سلیم کو قتل کیا ہے یعنی نعمان نے

کہا کہ میں نے اسے قتل کیا ہے اور سعدان نے کہا کہ میں نے سلیم کو قتل کیا ہے، اس پر سلیم کے ولی نے کہا کہ تم دونوں نے اسے قتل کیا ہے تو اس صورت میں اس ولی کو نعمان اور سعدان دونوں سے قصاص لینے کا حق ہے، یہ اقرار کی صورت ہے اور صاحب ہدایہ نے اسے اول یعنی پہلی صورت قرار دی ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ نعمان، سعدان اور سلمان نے گواہی دی کہ نوزان نے عمران کو قتل کیا ہے جب کہ اشرف، انس اور انیس نے گواہی دی کہ رضوان نے عمران کو قتل کیا ہے، اب عمران کا ولی کہنے لگا کہ سارے گواہوں نے عمران کو قتل کیا ہے تو اس صورت میں گواہی بھی باطل ہے اور ولی کا حق قصاص بھی باطل ہے، یہ دوسری صورت ہے۔

والفرق الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اقرار اور شہادت دونوں میں فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ اقرار کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں اقرار کرنے والوں میں سے ہر ایک کی جانب سے مکمل طور پر قتل متحقق ہو اور ان میں سے ہر ایک پر کامل قصاص واجب ہو اسی طرح شہادت اس بات کی متقاضی ہے کہ دونوں مشہود علیہ میں سے ہر ایک پر قتل ثابت ہو اور قصاص واجب ہو۔

لیکن یہاں پہلی یعنی اقرار والی صورت میں بھی ولی کی تکذیب موجود ہے اور شہادت والی صورت میں بھی ولی کی تکذیب موجود ہے چنانچہ اقرار کی صورت میں ولی نے دونوں اقرار کرنے والوں کو ایک ساتھ قاتل بتایا ہے حالانکہ وہ تنہا تنہا قاتل کا اقرار کر رہے تھے جب کہ شہادت والی صورت میں ولی نے شاہد اور مشہود علیہ سب کو قاتل قرار دیا ہے جب کہ ایک فریق دوسرے کو قاتل قرار دے رہا تھا اور دوسرا فریق کسی اور کو قاتل بتا رہا تھا۔ الحاصل ولی نے اقرار اور شہادت دونوں صورتوں میں تکذیب کر دی ہے مگر اس کی تکذیب اقرار میں محدود ہے یعنی صرف اس بات کو شامل ہے کہ تم دونوں نے علاحدہ علاحدہ مقتول کو نہیں قتل کیا ہے، بلکہ ایک ساتھ قتل کیا ہے یعنی نفس قتل میں ولی نے ان کی تکذیب نہیں کی ہے اسی کو صاحب کتاب نے باقی سے تعبیر کرتے ہوئے لایبطل إقرارہ فی الباقی کہا ہے۔

اس کے برخلاف شہادت والی صورت میں ولی کی تکذیب متعدی ہے یعنی سرے سے شہادت کو خارج کر دینے والی ہے لہذا اس صورت میں تکذیب ولی کا مطلب یہ ہے کہ ہم کسی بھی درجے میں تمہاری شہادت قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں اور مشہود علیہ تنہا مقتول کا قاتل نہیں ہے بل کہ اس کے قتل میں تم سب کا ہاتھ ہے، لہذا اس تکذیب سے دونوں فریق کی شہادت بالکلیہ باطل ہوگئی اور ولی کی تکذیب سے سارے گواہ فاسق ہو گئے اور فاسق کی گواہی معتبر نہیں ہوتی اس لیے مذکورہ گواہوں کی شہادت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور ان کی شہادت سے نہ تو قتل ثابت ہوگا اور نہ ہی مشہود علیہ پر قصاص واجب ہوگا۔ اور اقرار کی صورت میں بھی ولی کی تکذیب سے دونوں اقرار کرنے والے فاسق ہو گئے مگر چوں کہ مقرر کا فتنہ صحیح اقرار سے مانع نہیں ہے، اس لیے ان کا اقرار صحیح ہوگا اور ان کی طرف سے قتل متحقق ہوگا اور جب قتل متحقق ہوگا تو ظاہر ہے کہ ان پر قصاص بھی واجب ہوگا۔ فقط واللہ اعلم



بَابُ فِي إِعْتِبَارِ حَالَةِ الْقَتْلِ

یہ باب حالتِ قتل کا اعتبار کرنے کے بیان میں ہے

قتل اصل اور بالذات ہے اور حالتِ قتل اس کی صفت اور اس کے تابع ہے اور چوں کہ ذوات صفت سے مقدم ہوتی ہیں اسی لیے صاحب کتاب نے پہلے ذوات کو بیان کیا اور اب یہاں سے صفت یعنی حالات کو بیان کر رہے ہیں۔

قَالَ وَمَنْ رَمَى مُسْلِمًا فَارْتَدَّ الْمَرْمِيُّ إِلَيْهِ "وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ" ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَعَلَى الرَّامِي الدِّيَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ ، وَقَالَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ بِالْإِرتِدَادِ أَسْقَطَ تَقَوُّمَ نَفْسِهِ فَيَكُونُ مُبْرَأًا لِلرَّامِي عَنْ مُوجِبِهِ كَمَا إِذَا أَبْرَأَهُ بَعْدَ الْجَرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ ، وَلَهُ أَنَّ الصَّمَانَ يَجِبُ بِفِعْلِهِ وَهُوَ الرَّمْيُ إِذَا لَا فِعْلَ مِنْهُ بَعْدَهُ فَيُعْتَبَرُ حَالَةُ الرَّمْيِ ، وَالْمَرْمِيُّ إِلَيْهِ فِيهَا مُتَقَوِّمٌ وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ حَالَةُ الرَّمْيِ فِي حَقِّ الْحِلِّ حَتَّى لَا يَحْرُمَ بِرَدَّةِ الرَّامِي بَعْدَ الرَّمْيِ ، وَكَذَا فِي حَقِّ التَّكْفِيرِ حَتَّى جَارَ بَعْدَ الْجَرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی مسلمان پر تیر پھینکا پھر (نعوذ باللہ) مری الیہ مرتد ہو گیا اس کے بعد اسے تیر لگا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تیر پھینکنے والے پر دیت واجب ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اس پر کچھ نہیں واجب ہے، کیونکہ مرتد ہو کر مری الیہ نے اپنی ذات کا تقویم ساقط کر دیا، لہذا وہ رami کو رمی کے موجب سے بری کرنے والا ہو جائے گا جیسے اس صورت میں جب زخمی ہونے کے بعد موت سے پہلے مری الیہ نے اسے بری کر دیا ہو۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان رami کے فعل سے واجب ہوتا ہے اور وہ فعل رمی ہے، کیونکہ رمی کے بعد رami کی طرف سے کوئی فعل صادر نہیں ہوا، لہذا حالتِ رمی کا اعتبار کیا جائے گا اور مری الیہ اس حالت میں متقوم ہے اسی وجہ سے حلت کے حق میں حالتِ رمی کا اعتبار کیا جائے گا، یہاں تک کہ رمی کے بعد رami کی ردت سے شکار حرام نہیں ہوگا۔ اور ایسے ہی کفارہ دینے کے حق میں بھی یہاں تک کہ زخم کے بعد قبل از موت کفارہ اداء کرنا جائز ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿رمی﴾ تیر مارا۔ ﴿فارتد﴾ مرتد ہونا۔ ﴿السهم﴾ تیر۔ ﴿المرمی الیہ﴾ جس کو تیر مارا گیا۔ ﴿مقوم﴾ قیمتی ہونا،

مقتول مرتد ہو جائے تو قصاص کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی مسلمان پر تیر چلا دیا لیکن جس وقت اسے تیر لگا اس وقت وہ مرتد ہو چکا تھا تو اس اصابتِ رمی کے وقت مرمی الیہ مرتد ہو چکا ہے، چنانچہ حضراتِ صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں تیر انداز پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ دیت یا قصاص واجب ہونے کے لیے نفس معصومہ اور مقتومہ کا قتل شرط ہے حالانکہ صورتِ مسئلہ میں مرمی الیہ اصابتِ سہم سے پہلے مرتد ہو کر اپنے نفس کا تقوم ساقط کر چکا ہے اور وہ بزبانِ حال رami کورمی کے موجب یعنی دیت سے بری کرنے والا ہے اور اگر مرمی الیہ رami کورمی کے موجب سے بری کر دے تو ظاہر ہے کہ رami پر کچھ نہیں واجب ہوتا اس لیے صورتِ مسئلہ میں بھی رami پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کو زخمی کیا اور اس زخم سے مجروح کی موت ہو گئی لیکن مرنے سے پہلے مجروح نے زخمی کرنے والے کو معاف کر دیا تو جارج پر کوئی بھی چیز نہیں واجب ہوگی اسی طرح یہاں بھی اصابتِ سہم سے پہلے مرمی الیہ کے مرتد ہونے کی وجہ سے رami پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا۔

وله ان الضمان الخ اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وجوبِ ضمان کا دار و مدار رami کے فعلِ رمی پر ہے اور فعل کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ جس حالت میں فعل انجام دیا جائے اسی حالت کا اعتبار ہوتا ہے، عاقبتِ فعل کا اعتبار نہیں ہوتا اور صورتِ مسئلہ میں چون کہ رami کے فعلِ رمی کے وقت مرمی الیہ مسلمان ہے اور اس کا نفس متقوم ہے اور دیت یا قصاص واجب ہونے کے لیے نفس معصومہ اور مقتومہ کا قتل شرط ہے حالانکہ مسلمان مقتومۃ النفس کو مارنا موجبِ ضمان ہے اس لیے صورتِ مسئلہ میں رami پر ضمان یعنی دیت واجب ہے اسی وجہ سے حضراتِ فقہاء نے حلت و حرمت کے متعلق بھی حالتِ رمی کا اعتبار کیا ہے چنانچہ ایک مسلمان نے کسی شکار کو تیر مارا اور تیر لگنے سے پہلے ہی وہ مرتد ہو گیا تو اس کا شکار حلال ہوگا، کیونکہ بحالتِ رمی وہ مسلمان تھا اور اس حالت میں اس کی تیر اندازی سے کیا گیا شکار حلال ہے۔ ایسے ہی اگر کسی نے خطا کسی مسلمان کو تیر مار دیا اور پھر تیر لگنے سے پہلے ہی مرمی الیہ مرتد ہو گیا اور رami نے کفارہ ادا کر دیا تو یہ تکفیر درست اور جائز ہے، کیونکہ حالتِ رمی کا اعتبار ہے اور حالتِ رمی میں مرمی الیہ مسلمان ہے اور اسے خطا مارنا موجبِ کفارہ ہے، صاحبِ عنایہ نے لکھا ہے کہ اگر مصنف علیہ الرحمہ حتیٰ جاز بعد الجرح قبل الموت کے بجائے حتیٰ جاز التکفیر بعد الرمی قبل الإصابة کی عبارت لاتے تو زیادہ مناسب تھا، کیونکہ یہاں رمی اور اصابت سے بحث ہے نہ کہ جرح اور موت سے۔

وَالْفِعْلُ وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَلَقَوْلُهُ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ وَوَجَبَ الدِّيَةُ، وَلَوْ رَمَى إِلَيْهِ وَهُوَ مُرْتَدٌّ فَأَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَلَأَشَىءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَكَذَا إِذَا رَمَى حَرْبِيًّا فَأَسْلَمَ، لِأَنَّ الرَّمِيَّ مَا انْعَقَدَ مُوجِبًا لِلضَّمَانِ لِعَدَمِ تَقْوَمِ الْمَحَلِّ فَلَا يَنْقَلِبُ مُوجِبًا لِصَيْرُورَتِهِ مَقْتُومًا بَعْدَ ذَلِكَ.

ترجمہ: اور ہر چند کہ فعلِ عمد ہے لیکن شبہہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا اور دیت واجب ہوگی۔ اور اگر کسی انسان کی طرف تیر

پھینکا اس حال میں کہ مری الیہ مرتد ہے پھر وہ اسلام لے آیا اس کے بعد اسے تیر لگا تو باتفاق فقہاء اس پر کچھ نہیں واجب ہے اور ایسے ہی جب کسی حربی کو تیر مارا پھر وہ اسلام لے آیا کیونکہ محل کے متقوم نہ ہونے کی وجہ سے رمی موجب ضمان بن کر منعقد نہیں ہوئی ہے لہذا رمی کے بعد اس کے متقوم ہو جانے سے وہ موجب بن کر عود نہیں کرے گی۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:

یہاں سے ایک سوالیہ مقدمہ کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جب رمی عمد واقع ہوئی ہے اور اسی کے نتیجے میں قتل تحقق ہوا ہے تو رمی پر قصاص واجب ہونا چاہئے؟ حالانکہ آپ نے یہاں دیت واجب کی ہے؟ آخر ایسا کیوں ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اگر فعل رمی عمد واقع ہوئی ہے لیکن حالتِ اصابت اور حالتِ رمی میں اختلاف کی وجہ سے اس میں شبہ پیدا ہو گیا ہے اور شبہ سے حدود و قصاص ساقط ہو جاتے ہیں، اس لیے یہاں قصاص ساقط ہو گیا ہے اور رمی پر دیت واجب ہوئی ہے۔

ولو رمی الیہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بوقتِ رمی مری الیہ مرتد تھا، لیکن اصابت رمی کے وقت وہ مسلمان ہو گیا یا بوقتِ رمی مری الیہ حربی تھا اور بوقتِ اصابت وہ مسلمان ہو گیا تھا تو ان دونوں صورتوں میں کسی کے یہاں بھی رمی پر ضمان واجب نہیں ہوگا، کیونکہ بحالتِ رمی مری الیہ مرتد یا حربی ہے اور اس کا نفس متقوم نہیں ہے اس لیے رمی موجب ضمان بن کر منعقد نہیں ہوئی ہے، لہذا فعلِ رمی کے بعد مری الیہ کے مسلمان ہونے اور اس کے نفس کے متقوم ہونے کی وجہ سے وہ رمی موجب ضمان نہیں ہوگی اور رمی پر دیت وغیرہ کا وجوب نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ رَمَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ مُوَلَاهُ ثُمَّ وَقَعَ السَّهْمُ بِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ لِلْمَوْلَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ فَضْلٌ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ مَرْمِيًّا إِلَى غَيْرِ مَرْمِيٍّ، وَقَوْلُ أَبِي يُونُسَ رحمۃ اللہ علیہ مَعَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ لَهُ أَنَّ الْعَتَقَ قَاطِعٌ لِلْسَّرَايَةِ وَإِذَا انْقَطَعَتْ بَقِيَ مُجَرَّدُ الرَّمْيِ وَهُوَ جَنَائَةٌ يَنْتَقِصُ بِهَا قِيمَةُ الْمَرْمِيِّ إِلَيْهِ بِالْإِصَافَةِ إِلَى مَا قَبْلَ الرَّمْيِ فَيَجِبُ ذَلِكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی غلام کو تیر مارا پھر اس کے آقا نے اسے آزاد کر دیا اس کے بعد اسے تیر لگا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رمی پر مولیٰ کے لیے غلام کی قیمت واجب ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رمی پر مری اور غیر مری کی قیمتوں کے درمیان جو زیادتی ہے وہ واجب ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عتق سرایت کو ختم کرنے والا ہے اور جب سرایت منقطع ہوگئی تو محض رمی باقی رہ گئی اور رمی ایسی جنایت ہے جس سے قبل از رمی کی طرف اضافت کرتے ہوئے مری الیہ کی قیمت گھٹ جاتی ہے، لہذا وہی زیادتی واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿اعتق﴾ آزاد کر دیا۔ ﴿السهم﴾ تیر۔ ﴿مرمی﴾ تیر لگا ہوا۔ ﴿السرایۃ﴾ نفوذ، رساؤ۔ ﴿انقطعت﴾ منقطع ہوگئی،

کٹ گئی۔ ﴿ینتقص﴾ کم ہوتی ہے۔ ﴿بالاضافۃ الی﴾ اس کی نسبت سے۔

غلام مقتول ہونے سے قبل آزاد ہو جائے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے غلام کو تیر مارا لیکن جس وقت اسے تیر لگا اس وقت اس کے آقا نے اسے آزاد کر دیا تھا مختصر لفظوں میں یہ کہے کہ بحالت رمی مری الیہ غلام تھا اور بحالت اصابت وہ آزاد ہو گیا تھا تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رمی پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی جو اس کے مولیٰ کو دی جائے گی۔

اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رمی اور غیر رمی غلام کی قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہ واجب ہوگا چنانچہ اگر غیر رمی غلام کی قیمت ایک ہزار ہو اور رمی غلام کی قیمت سات سو ہو تو چوں کہ ان کے درمیان تین سو روپے کا فرق ہے، اس لیے یہی تین سو روپے رمی پر بطور ضمان واجب ہوں گے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب رمی کے بعد آقا نے غلام کو آزاد کر دیا تو آزادی کی وجہ سے رمی کا زخم سرایت کرنے سے رک گیا، کیونکہ قبل العتق مری الیہ کی حالت دوسری تھی اور بعد العتق اس کی حالت دوسری ہے بالفاظ دیگر مقطوع اور مقتول دونوں میں محل جدا جدا ہے، اس لیے بعد العتق مری الیہ کا زخم سرایت نہ کرنے سے رمی کی طرف سے محض رمی باقی رہ گئی ہے اور رمی جنایت ہے جس سے مری الیہ کی قیمت میں نقصان اور کمی ہو گئی ہے، لہذا اس کی کا قبل از رمی والی غلام کی قیمت سے موازنہ کیا جائے گا اور جو فرق ہوگا وہی رمی پر واجب ہوگا۔

وَلَهُمَا أَنَّهُ يَصِيرُ قَاتِلًا مِنْ وَقْتِ الرَّمْيِ، لِأَنَّهُ فَعَلَهُ الرَّمْيُ وَهُوَ مَمْلُوكٌ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ، بِخِلَافِ الْقَطْعِ وَالْجَرْحِ، لِأَنَّهُ إِتْلَافٌ بَعْضِ الْمَحَلِّ وَأَنَّهُ يُوجِبُ الضَّمَانَ لِلْمَوْلَى، وَبَعْدَ السَّرَايَةِ لَوْ وَجِبَ شَيْءٌ لَوْجِبَ لِلْعَبْدِ فَتَصِيرُ النِّهَايَةُ مُخَالَفَةً لِلْبِدَايَةِ، أَمَّا الرَّمْيُ فَقَبْلَ الْإِصَابَةِ لَيْسَ بِإِتْلَافٍ شَيْءٍ لِأَنَّهُ لَا أَثَرَ لَهُ فِي الْمَحَلِّ وَإِنَّمَا قَلَّتِ الرُّغَبَاتُ فِيهِ فَلَا يَجِبُ بِهِ ضَمَانٌ فَلَا تَتَخَالَفُ النِّهَايَةُ وَالْبِدَايَةُ فَيَجِبُ قِيمَتُهُ لِلْمَوْلَى، وَزُفِرُ رحمۃ اللہ علیہ وَإِنْ كَانَ يُخَالَفُنَا فِي وَجُوبِ الْقِيَمَةِ نَظَرًا إِلَى حَالَةِ الْإِصَابَةِ فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا حَقَّقْنَاهُ.

ترجمہ: حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ رمی رمی کے وقت ہی سے قاتل ہے اس لیے کہ رمی کا فعل رمی ہے اور رمی الیہ اس حالت میں مملوک ہے اس لیے اس کی قیمت واجب ہوگی۔ برخلاف قطع اور جرح کے، کیونکہ یہ بعض محل کا اتلاف ہے اور بعض محل کا اتلاف مولیٰ کے لیے موجب ضمان ہے، اور سرایت کے بعد اگر کوئی چیز واجب ہوتی تو غلام کے لیے واجب ہوتی لہذا نہایت بدایت کے مخالف ہو جائے گی۔ رہی اصابت سے پہلے کی رمی تو اس میں کسی چیز کا اتلاف نہیں ہے، کیونکہ محل میں رمی کا اثر نہیں ہے، البتہ رمی الیہ غلام میں (لوگوں کی) دل چسپی کم ہو جائے گی لیکن اس وجہ سے ضمان واجب نہیں ہوگا اور نہ ہی نہایت و بدایت ایک دوسرے کے مخالف ہوں گی لہذا مولیٰ کے لیے اس غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ حالت اصابت کی طرف نظر کرتے ہوئے وجوب قیمت کے متعلق اگرچہ ہمارے مخالف ہیں لیکن ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف حجت ہے۔

اللغات:

﴿القطع﴾ کاٹنا۔ ﴿الجرح﴾ زخم۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿السرایہ﴾ نفوذ، رساؤ۔ ﴿الاصابة﴾ پہنچنا۔
﴿الرجعات﴾ رجحانات، میلانات، ترجیحات۔

حضرات شیخین کی دلیل:

یہاں سے حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں وقت رمی اور حالت رمی کا اعتبار ہے اور رمی کے وقت مری الیہ مملوک اور غلام ہے اس لیے رami پر مذکورہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اس کے برخلاف قطع اور جرح کا مسئلہ ہے تو ان دونوں سے امام محمد رحمہم اللہ کا استشہاد درست نہیں ہے، کیونکہ قطع اور جرح سے مقطوع اور مجروح کے محل کا کچھ حصہ تلف ہو رہا ہے، اور اگر غلام کے بدن کا حصہ کچھ تلف کر دیا جائے تو متلف پر غلام کے مولیٰ کے لیے ضمان واجب ہوگا، لیکن اگر زخم سرایت کر جائے تو پھر متلف پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اگر زخم سرایت کرنے کے بعد ہم متلف پر کچھ واجب کریں تو وہ غلام کو ملے گا حالانکہ سرایت سے پہلے جو ضمان واجب ہوتا ہے وہ مولیٰ کو ملتا ہے تو اس حوالے سے بدایت نہایت کے مخالف ہو جائے گی، کیونکہ بدایت آقا کے لیے ہے اور نہایت غلام کے لیے ہے اور اس میں محل کی تبدیلی ہے اور تبدیلی محل کی صورت میں سرایت زخم کا ضمان اور تاوان واجب نہیں ہوتا، اس لیے مقیس یعنی صورت مسئلہ میں اور مقیس علیہ یعنی قطع و جرح میں تبدیلی محل اور عدم محل کے حوالے سے اختلاف ہے اس لیے صورت مسئلہ کو قطع و جرح پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

رہا یہ سوال کہ مقیس میں محل کی تبدیلی کیوں نہیں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ غلام کو تیر لگنے سے پہلے اس کے بدن کا کوئی حصہ زخمی نہیں ہوا، کیونکہ قبل از اصابت تیر نے اس کے بدن کو متاثر نہیں کیا ہے اس لیے غلام کے لیے رami پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا ہاں قبل از اصابت رami کی رمی سے مری الیہ پڑا اثر یہ ہوگا کہ اس غلام میں لوگوں کی دل چسپی کم ہو جائے گی اور خریدار اس سے نفرت کرنے لگیں گے اور محض نفرت کا پیدا ہونا موجب ضمان نہیں ہے، اس لیے وجوب ضمان کے حوالے سے یہاں بدایت اور نہایت میں اختلاف نہیں ہوا، لہذا حالت رمی کا اعتبار کرتے ہوئے رami پر غلام کی قیمت واجب ہوگی اور وہ اس کے مولیٰ کو ملے گی۔

وزفر رحمہم اللہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام زفرؒ کے یہاں صورت مسئلہ میں دیت واجب ہے، کیونکہ وہ حالت اصابت کا اعتبار کرتے ہیں اور بوقت اصابت چوں کہ غلام آزاد ہے، اس لیے رami پر اس کی دیت واجب ہوگی، لیکن امام زفرؒ کے خلاف ہماری بیان کردہ دلیل حجت ہے۔

قَالَ وَمَنْ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ فَرَمَاهُ رَجُلٌ ثُمَّ رَجَعَ أَحَدُ الشُّهُودِ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَلَا شَيْءَ عَلَى الرَّامِي، لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ حَالَةَ الرَّمْيِ وَهُوَ مُبَاحُ الدَّمِ فِيهَا:

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص پر رجم کا فیصلہ کیا گیا پھر کسی شخص نے اسے تیر مار دیا اس کے بعد گواہوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا پھر اسے تیر لگا تو رami پر کچھ نہیں واجب ہے، کیونکہ حالت رمی کا اعتبار ہے اور اس حالت میں مری الیہ مباح الدم ہے۔

مستحق رجم کو قتل کرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے زیادہ گواہوں نے یہ شہادت دی کہ اس نے زیا کیا ہے چنانچہ ان کی شہادت پر قاضی نے مشہود علیہ کے خلاف رجم کا فیصلہ کر دیا تو اب وہ مباح الدم ہو گیا اور قضائے قاضی کے بعد ایک آدمی نے اسے تیر مار دیا لیکن اصابت سہم سے پہلے چاروں گواہوں میں سے ایک گواہ نے اپنی شہادت سے رجوع کر لیا تو بھی راجی پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ ہمارے یہاں حالت رمی کا اعتبار ہے اور ان حالت میں مری الیہ مباح الدم ہے اور مباح الدم کو مارنا موجب ضمان نہیں ہے، اس لیے مذکورہ راجی پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا۔

وَإِذَا رَمَى الْمُجْرِمُ صَيْدًا ثُمَّ أَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَتِ الرَّمِيَةُ بِالصَّيْدِ لَمْ يُوَكَّلْ، وَإِنْ رَمَاهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ ثُمَّ تَمَجَّسَ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ أَكْلًا، لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ حَالُ الرَّمِي فِي حَقِّ الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ، إِذَا الرَّمِي هُوَ الذَّكَاءُ فَتُعْتَبَرُ الْأَهْلِيَّةُ وَالنِّسَابُ عِنْدَهُ.

ترجمہ: اور اگر مجرم نے کسی شکار کو تیر مارا پھر وہ مسلمان ہو گیا اس کے بعد تیر شکار کو لگا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا، اور اگر اس حالت میں کسی نے شکار کو تیر مارا کہ وہ مسلمان تھا پھر نعوذ باللہ مجرم ہو گیا تو شکار کھایا جائے گا، کیونکہ حلت و حرمت کے متعلق حالت رمی کا اعتبار ہے اس لیے کہ رمی ہی ذکات ہے لہذا بوقت رمی ذکات کے اہل ہونے اور نہ ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿رمی﴾ پتھر مارا۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿تمجس﴾ مجرم ہو گیا۔ ﴿ذکاء﴾ پاکی، ذبح، حلال کرنا۔ ﴿انسلا ب﴾ سلب

ہو جانا، مسلوب ہونا۔

مذکورہ ضابطے پر ایک نظر اور مثال:

حالت رمی کے معتبر ہونے کی ایک نظیر یہ بھی ہے اگر مجرم نے کسی شکار کو تیر مارا اور تیر لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہو گیا اس کے بعد شکار کو تیر لگا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا کیونکہ حالت رمی کا اعتبار ہے اور یہاں بوقت رمی راجی مجرم ہے اور مجرم کا ذبیحہ حلال نہیں ہے، اس لیے یہاں لم یوکل کا لیل لگایا گیا ہے۔ اور اگر کسی مسلمان نے شکار کو تیر مارا پھر شکار کو تیر لگنے سے پہلے نعوذ باللہ وہ مجرم ہو گیا تو اب اس کا شکار کھایا جائے گا، کیونکہ بحالت رمی شکاری مسلمان ہے اور شکار کی حلت و حرمت کے متعلق وقت رمی ہی کا اعتبار ہے، کیونکہ شکار میں رمی ہی ذبح اور ذکات ہے لہذا بوقت رمی راجی کے اہل ذبح ہونے اور نہ ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔

وَلَوْ رَمَى الْمُحْرِمُ صَيْدًا ثُمَّ حَلَّ فَوَقَعَتِ الرَّمِيَةُ بِالصَّيْدِ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، وَإِنْ رَمَى حَلَالٌ صَيْدًا ثُمَّ أَحْرَمَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا يَجِبُ بِالْتَعَدِّي وَهُوَ رَمِيَةٌ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ، وَفِي الْأَوَّلِ هُوَ مُحْرِمٌ وَقَتِ الرَّمِي وَفِي الثَّانِي حَلَالٌ فَلِهَذَا افْتَرَقَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے شکار کو تیر مارا پھر وہ حلال ہو گیا اس کے بعد شکار کو تیر لگا تو رامی پر جزاء واجب ہے۔ اور اگر کسی حلال شخص نے شکار کو تیر مارا پھر وہ محرم ہو گیا تو اس پر کچھ نہیں واجب ہے، کیونکہ ضمان تعدی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اور حالت احرام میں تیر مارنا تعدی ہے اور پہلی صورت میں رامی بوقت رمی محرم ہے اور دوسری صورت میں حلال ہے اس لیے دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔ واللہ اعلم بالصواب

النگات:

﴿الرّمیۃ﴾ تیر، گولی۔ ﴿لم یوکل﴾ نہیں کھایا جائے گا۔ ﴿تمجس﴾ مجوسی بن گیا۔ ﴿الزکاة﴾ ذبح۔ ﴿الاہلیۃ﴾ صلاحیت، قابلیت۔ ﴿انسلا بہا﴾ اہلیت کا ختم ہونا، مفقود ہونا۔

اس سے ملتا جلتا لیکن مختلف مسئلہ:

یہ مسئلہ بھی وجوب ضمان میں حالت رمی کے معتبر ہونے سے متعلق ہیں چنانچہ پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے شکار کو تیر مارا اور تیر لگنے سے پہلے رامی حلال ہو گیا تو رامی پر جزاء واجب ہوگی، کیونکہ رمی کے وقت رامی محرم ہے اور محرم کے لیے شکار کرنے کی ممانعت ہے، اس لیے اس پر جزاء واجب ہے۔ اس کے برخلاف دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی حلال نے شکار کو تیر مارا اور پھر شکار کو تیر لگنے سے پہلے وہ محرم ہو گیا تو اب رامی پر جزاء نہیں واجب ہے، کیونکہ جزاء اور ضمان تعدی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور تعدی اس صورت میں متحقق ہوگی جب بحالت احرام شکار پر تیر چلایا جائے اور صورت مسئلہ کی پہلی شکل میں چون کہ رامی محرم ہے، اس لیے اس صورت میں اس پر جزاء واجب ہے جب کہ دوسری صورت میں رامی حلال ہے اس لیے اس پر جزاء نہیں واجب ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ وأتم



کِتَابُ الدِّيَاتِ

یہ کتاب احکام دیات کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے قصاص کے احکام بیان فرمائے ہیں اور اب یہاں سے دیات کے احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں، لیکن قصاص اصل ہے اور دیات اس کا نائب اور بدل ہے اس لیے پہلے اصل کو بیان کیا اور اب نائب کو بیان کر رہے ہیں۔ واضح رہے کہ دیات دینے کی جمع ہے جس کے معنی ہیں اسم لضمان یجب بمقابلة الادمی یعنی انسان کو تلف کرنے کی وجہ سے جو ضمان واجب ہوتا ہے اس کا نام دیات ہے۔ اور نفس سے کم مثلاً عضو وغیرہ کی ہلاکت پر جو ضمان واجب ہوتا ہے اس کو ارش کہا جاتا ہے۔

اور لغت میں دینے اور اداء کرنے کا نام دیات ہے۔ (بنایہ: ۲۰۲/۱۲)

قَالَ وَفِي شِبْهِ الْعَمْدِ دِيَّةٌ مُغْلَظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَكَفَّارَةٌ عَلَى الْقَاتِلِ وَقَدْ بَيَّنَّا فِي أَوَّلِ الْجَنَائِاتِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ شبہ عمد میں عاقلہ پر دیات مغلظہ واجب ہے اور قاتل پر کفارہ واجب ہے اور کتاب الجنایات کے شروع میں اسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿مغلظة﴾ بھاری۔ ﴿العاقلة﴾ خاندان، قبیلہ، برادری۔

دیات کس قتل میں ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ قتل شبہ عمد میں قصاص نہیں ہے، ہاں قاتل پر کفارہ واجب ہے اور اس کے عاقلہ پر دیات مغلظہ یعنی سواونت واجب ہیں اور کتاب الجنایات کے شروع میں اسے ہم مفصل بیان کر چکے ہیں، ملاحظہ ہو ہدایہ جلد رابع ص: ۵۶۱۔

قَالَ وَكَفَّارَتُهُ عَتَقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ (الآیۃ (سورۃ النساء: ۹۲) فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ بِهَذَا النَّصِّ وَلَا يُجْزَى فِيهِ الْإِطْعَامُ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ، وَالْمَقَادِيرُ تُعْرَفُ بِالتَّوْقُفِ، وَلَئِنَّهُ جُعِلَ الْمَذْكُورُ كُلُّ الْوَاجِبِ بِحَرْفِ الْفَاءِ أَوْ لِكُونِهِ كُلُّ الْمَذْكُورِ عَلَى مَا عُرِفَ، وَيُجْزَى رَضِيعٌ أَحَدُ أَبَوَيْهِ مُسْلِمٌ، لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ بِهِ وَالظَّاهِرُ سَلَامَةُ أَطْرَافِهِ، وَلَا يُجْزَى مَا فِي الْبُطْنِ لِأَنَّهُ لَمْ تُعْرَفْ حَيَاتُهُ وَلَا سَلَامَتُهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ شبہ عمد کا کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرنا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ”فتحیر رقبۃ مؤمنۃ فرمایا ہے، پھر اگر قاتل غلام نہ پاسکے تو لگا تار دو ماہ کے روزے رکھے اسی نص کی وجہ سے، اور اس میں کھانا کھلانا کفایت نہیں کرے گا کیونکہ اطعام کے متعلق کوئی نص وارد نہیں ہے۔ اور مقادیر شریعت کے واقف کرانے سے معلوم ہوئی ہیں، اور اس لیے کہ مذکور کو کھانا واجب قرار دیا جائے گا حرف فاء کی وجہ سے یا مذکور کے کلی طور پر مذکور ہونے کی وجہ سے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔ اور کفارہ میں وہ شیر/خوار پچہ کفایت کر جائے گا جس کے ماں باپ میں سے ایک مسلمان ہو، کیونکہ اس مسلمان کی وجہ سے بچہ بھی مسلمان ہوگا اور اس کے اعضاء کا صحیح سالم ہونا ظاہر ہے، البتہ پیٹ میں موجود بچہ کفایت نہیں کرے گا، کیونکہ نہ تو اس کی زندگی کا پتا ہے اور نہ ہی اس کے اعضاء کی سلامتی کا علم ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿عتق﴾ آزادی۔ ﴿رقبۃ﴾ گردن، غلام۔ ﴿صیام﴾ روزے۔ ﴿متتابعین﴾ لگاتار۔ ﴿لا یجزی﴾ کافی نہیں ہوگا۔ ﴿المقادیر﴾ شریعت کی جانب سے مقررہ مقداریں۔ ﴿التوقیت﴾ وقت یا مقدار وغیرہ مقرر کرنا۔ ﴿رضیع﴾ دودھ پیتا بچہ۔ ﴿اطراف﴾ اعضاء، ہاتھ پاؤں وغیرہ۔

کفارے کی تفصیل:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ قتل شبہ عمد میں قاتل پر کفارہ واجب ہے، اس عبارت میں اس کفارے کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ شبہ عمد میں جو کفارہ واجب ہے اس میں سب سے پہلے مومن غلام کو آزاد کرنا ہے۔ اور اگر مومن غلام نہ مل سکے تو پھر قاتل کو چاہئے کہ لگا تار دو ماہ تک روزے رکھے، کیونکہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں اس کا اعلان کر دیا ہے۔ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبۃ مؤمنۃ ودية مسلمۃ الى أهله فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين الآية اس اعلان میں جہاں کفارہ کا مصداق اور محل متعین کیا گیا ہے وہیں یہ ترتیب بھی بیان کی گئی ہے کہ پہلے عتق رقبۃ مؤمنۃ ہے اور اگر وہ دست یاب نہ ہو تو دوسرے نمبر پر دو ماہ کے روزے ہیں۔

ولا یجزی فیہ الإطعام الخ فرماتے ہیں کہ شبہ عمد کے کفارہ میں مساکین کو کھانا کھلانے سے کفارہ اداء نہیں ہوگا، کیونکہ کفارات کی تعین و تقدیر شریعت کی طرف سے مقرر کی گئی ہے اور شریعت نے اس سلسلے میں جن چیزوں کو متعین کیا ہے وہی ہمارے لیے نمونہ عمل ہیں اور ہمیں ان سے انحراف اور اعراض کا کوئی حق نہیں ہے اور شبہ عمد کے کفارے کے متعلق کسی بھی نص میں اطعام کا

تذکرہ نہیں ہے، اس لیے اس میں اطعام سے کفارہ اداء نہیں ہوگا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عربی میں حرف فاء کے بعد اگر جزاء آتی ہے تو وہاں پوری جزاء کا ذکر اور بیان ضروری ہوتا ہے اور جزاء کا کوئی بھی حصہ اس فاء کے بعد بیان سے خالی نہیں رہتا اور صورت مسئلہ میں جس نص سے استدلال کیا گیا ہے اس میں فصحیہ رقبۃ النخ سے جو جزاء بیان کی گئی ہے اس میں تحریر رقبہ اور صیام شہرین ہی کا ذکر ہے لہذا یہی دو چیزیں قتل شبہ عمد کا کفارہ ہوں گی اور اطعام اس کفارے میں داخل نہیں ہوگا۔

یایوں کہا جائے کہ اس نص میں قتل شبہ عمد کے کفارے کا بیان ہے اور چوں کہ یہ مقام حاجت ہے، اس لیے اس موقع پر کفارہ کی پوری تفصیل بیان کی جاتی ہے اور کسی بھی نوع یا قسم کو چھوڑا نہیں جاتا اور قرآن کریم نے یہاں اس کفارے کی دو قسمیں بیان کر دی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ قتل شبہ عمد کے کفارہ کی اور کوئی نوع یا صنف نہیں ہے ورنہ اسے ضرور بالضرور بیان کیا جاتا۔

ویجوز نہ رضیع النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ کفارہ قتل میں جو رقبہ مومنہ مطلوب ہے اس کا مسلمان اور سلیم الاعضاء ہونا شرط ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شیر خوار غلام ہو اور اس کے ماں باپ میں سے کوئی ایک مسلمان ہو تو اسے بھی کفارہ میں آزاد کرنے سے کفارہ اداء ہو جائے گا، اس لیے کہ الولد یتبع خیر الأبویں دیناً کی وجہ سے وہ بچہ اپنے ماں باپ میں سے جو مسلمان ہوگا اس کے تابع ہو کر مسلمان سمجھا جائے گا اور اس کے معرض وجود میں ہونے کی وجہ سے اس کے اعضاء کی سلامتی بھی ظاہر و باہر ہے اس لیے کفارہ قتل میں اس کا اعتناق درست ہے۔ لیکن اگر کوئی بچہ ماں کے پیٹ میں ہو تو اسے کفارہ قتل میں آزاد کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ جب ابھی وہ بچہ پیٹ میں ہے تو نہ تو اس کی زندگی کا کوئی پتا ٹھکانہ ہے اور نہ ہی اس کے اعضاء کی سلامتی کا کوئی صحیح علم ہے اس لیے اس کا اعتناق درست ہے۔

قَالَ وَهُوَ الْكُفَّارَةُ فِي الْخَطَا لِمَا تَلَوْنَاهُ، وَدَيْتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا عَلَيْهِ مِائَةٌ مِنَ الْبَابِلِ أَرْبَاعًا خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتُ مَخَاضٍ وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتُ لَبُونٍ وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قتل خطا کا بھی کفارہ ہے اس آیت کی وجہ سے جو ہم تلاوت کر چکے۔ اور حضرات شیخین رحمہما کے یہاں اس کی دیت چار نوع کے سوانٹ ہیں پچیس بنت مخاض، ۲۵/ بنت لبون، ۲۵/ حقہ اور ۲۵/ جذع۔

اللغات:

﴿الابل﴾ اونٹ۔ ﴿ارباعاً﴾ چار حصے۔

دیت کی مقدار اور تفصیل:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جو کفارہ قتل شبہ عمد کا ہے وہی کفارہ قتل خطا کا بھی ہے، کیونکہ قرآن کریم نے ومن قتل مؤمناً خطاً سے جو کفارہ کی تفصیل بیان کی ہے وہ قتل خطا کو تو صراحۃً شامل ہے اس لیے یہی قتل خطا کا بھی کفارہ قرار دیا گیا ہے۔ اور قتل

شبه عمء كى ديت حضرات شينجين ؓ كى يهاں سواونٲ ميں ليكن ان كا چار قسموں ميں سے هونا ضرورى هے، چنانچہ ۲۵ بنت مخاض ۲۵ بنت لبون، ۲۵ حقه اور ۲۵ جذع ميں سے كل سو هونے چاهئیں اور بنت مخاض وغيره كى تفصيل احسن الھدایہ جلد ۳/ كتاب الزكوة ميں مذكور هے۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ اَثَلَاثًا، ثَلَاثُونَ جَذَعَةً وَثَلَاثُونَ حِقَّةً وَارْبَعُونَ ثِيَةً كُلُّهَا خَلْفَاتٌ فِي بَطُونِهَا أَوْ لَادُهَا، لِقَوْلِهِ ① **الْعَلِيَّةُ** إِلَّا أَنْ قَبِلَ خَطَا الْعَمَدِ قَبْلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا وَفِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَرْبَعُونَ مِنْهَا فِي بَطُونِهَا أَوْ لَادِهَا، وَعَنْ عُمَرَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَزَيْدٍ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ ثَلَاثُونَ حِقَّةً وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَلَآنَ دِيَّةُ شَبِّهِ الْعَمَدِ أَغْلَظُ وَذَلِكَ فِيمَا قُلْنَا، وَلَهُمَا قَوْلُهُ ② **الْعَلِيَّةُ** فِي نَفْسِ الْمُؤْمِنِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَمَارَوِيَاهُ غَيْرُ ثَابِتٍ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ فِي صِفَةِ التَّغْلِيظِ، وَابْنُ مَسْعُودٍ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ قَالَ بِالتَّغْلِيظِ أَرْبَاعًا كَمَا ذَكَرْنَا وَهُوَ كَالْمَرْفُوعِ فَيُعَارَضُ بِهِ.

ترجمہ: امام محمد ؓ اور امام شافعی ؓ فرماتے ہیں کہ تین قسم کے اوت واجب ہوں گے میں جذع، تیس حقه اور چالیس ثیہ اور سارے ثیہ حاملہ ہوں جن کے بیٹوں میں ان کی اولاد ہو، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”شبه عمء كا مقلول كوڑے اور لائھی كا مقلول هے اور اس ميں سواونٲ واجب ہیں جن ميں چالیس کے بیٹوں ميں ان كى اولاد هونی چاهئے اور حضرت عمرؓ اور حضرت زيدؓ سے تیس حقه اور تیس جذع مقلول ہیں۔ اور اس لیے کہ شبه عمء كى ديت زياده سخت هے اور تغليظ اسی صورت ميں متحقق هوكی جو هم نے بيان كی هے۔

حضرات شينجين ؓ كى دليل آپ ﷺ كا يه فرمان گرامی هے ”مسلمان كى نفس ميں سواونٲ ہیں۔ اور امام محمد ؓ و شافعی ؓ كى روايت كرده حديث ثابت نهيں هے، ليونكه تغليظ كى صفت ميں حضرات صحابه كا اختلاف هے اور حضرت ابن مسعودؓ چار اقسام كى ساتھ تغليظ كى قائل ہیں جيسا كه هم نے بيان كيا هے اور يه قول حديث مرفوع كى طرح هے لهنذا اس سے معارضه هوجائے گا۔

اللغات:

﴿جذعة﴾ چار سالہ اونٹنی۔ ﴿حقه﴾ تین سالہ اونٹنی۔ ﴿ثیہ﴾ پانچ سال سے زياده عمر كى اونٹنی۔ ﴿خلفات﴾ حاملہ۔ ﴿بطون﴾ پیٹ۔ ﴿اغلظ﴾ زياده بھاری هے۔ ﴿التغليظ﴾ بھاری هونا۔ ﴿يعارض به﴾ اس كى ذریعے اس كا معاوضه هوكا۔

تخریج:

① اخرجہ ابن ماجه فى كتاب الديات باب دية شبه العمء، حديث رقم: ۲۶۲۷.

وابوداؤد فى كتاب الديات باب فى دية الخطأ شبه العمء، حديث: ۴۵۴۷.

② اخرجہ ابوداؤد فى كتاب الديات باب الدية كم هى، حديث رقم: ۴۵۴۱ بمعناه.

والبيهقى فى السنن الكبرى، حديث رقم: ۷۲۵۵.

دیت کی مقدار میں اختلاف:

مسئلہ یہ ہے کہ قتل شبہ عمدہ کی دیت تو ہمارے اور شوافع کے یہاں سواونٹ ہی ہے لیکن حضرات شیخین رحمہ اللہ کے یہاں سواونٹوں کا چار اقسام میں سے ہونا ضروری ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں ان سواونٹوں کا تین اقسام میں سے ہونا ضروری ہے چنانچہ ان حضرات کے یہاں یہ تقسیم اس طرح ہوگی ۳۰/ جذعہ، ۳۰/ حقہ اور ۴۰/ ثنیہ اور ان چالیس ثنیہ کا حاملہ ہونا ضروری ہے اور ثنیہ وہ مادہ بچہ ہے جو چھٹے سال میں داخل ہو گیا ہو، ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے **أَلَا إِنَّ قَتِيلَ خَطَا الْعَمْدَ قَتِيلَ السُّوْطِ وَالْعَصَا وَفِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَرْبَعُونَ مِنْهَا فِي بَطُونِهَا أَوْ لَادِهَا** یعنی قتل شبہ عمدہ کی دیت سواونٹ نہیں جن میں چالیس ایسے ہونے چاہئیں جن کے پیٹ میں ان کی اولاد پرورش پارہی ہو اور پھر حضرت عمر اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما سے بھی تیس حقے اور تیس جذعے کا ہونا قتل شبہ عمدہ کی دیت میں مروی ہے اس سے بھی یہی واضح ہو رہا ہے کہ شبہ عمدہ کی دیت کے جو سواونٹ ہیں ان کا تین اقسام سے ہونا ضروری ہے۔ اس سلسلے کی نقلی دلیل یہ ہے کہ شبہ عمدہ کی دیت میں تغلیظ ہوا کرتی ہے اور تغلیظ اسی صورت میں متحقق ہوگی جب اونٹوں کی اقسام تین ہوں گی اسی لیے تو قتل خطا کی دیت میں پانچ اقسام کے اونٹ واجب کئے گئے ہیں تاکہ تغلیظ نہ ہونے پائے۔

ولہما قوله علیہ السلام الخ حضرات شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے **فِي نَفْسِ الْمُؤْمِنِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ** کہ مومن کے نفس میں سواونٹ واجب ہیں، اس حدیث سے ان حضرات کا استدلال اس طور پر ہے کہ اس میں علی الاطلاق سواونٹ کو دیت قرار دیا گیا، اور ان کے تین یا چار اصناف و اقسام کے ہونے سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے۔ لہذا ضابطے کے مطابق تو سب کے یہاں مطلق سواونٹ قتل شبہ عمدہ کی دیت ہونے چاہئیں لیکن ہم حضرت ابن مسعود کے طرز عمل سے یہاں دیت کے اونٹوں کو چار قسموں میں تقسیم کیا ہے، اور رہی وہ حدیث جس سے امام شافعی رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے تو وہ حدیث ثابت نہیں ہے، کیونکہ تغلیظ کے متعلق حضرات صحابہ کا اختلاف ہے اور اگر تغلیظ کا فائدہ اونٹوں کو تین قسموں میں تقسیم کرنے سے ہوتا تو حضرات صحابہ کا اس میں اختلاف نہ ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث حدیث ثابت نہیں ہے اور جب ثابت نہیں ہے تو حضرت ابن مسعود کا قول حدیث مرفوع کے درجے میں ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کی روایت کردہ حدیث سے اس کا معارضہ ہو جائے گا اور معارضہ کے وقت ادنیٰ پر عمل کیا جاتا ہے اور حضرت ابن مسعود کے قول سے ادنیٰ کا ثبوت ہو رہا ہے اس لیے وہی متیقن ہوگا۔

اور پھر عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ شبہ عمدہ کی دیت میں جو اونٹ واجب ہیں ان کی چار قسمیں ہوں، کیونکہ جب اس میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہو گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے تغلیظ میں تخفیف ہی ہوگی۔

قَالَ وَلَا يَشْتَبُ التَّغْلِيظُ، إِلَّا فِي الْإِبِلِ خَاصَّةً، لِأَنَّ التَّوَقُّفَ فِيهِ فَإِنْ قُضِيَ بِالذِّبَةِ فِي غَيْرِ الْإِبِلِ لَمْ يَتَغَلَّظْ لِمَا قُلْنَا، قَالَ وَقَتْلُ الْحَطَا تَجِبُ بِهِ الذِّبَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَالْكَفَّارَةُ عَلَى الْقَاتِلِ لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ تغلیظ بطور خاص اونٹ ہی میں ثابت ہوگی، کیونکہ اونٹ ہی کے متعلق توقیف ہے چنانچہ اگر اونٹ کے علاوہ میں دیت کا فیصلہ کر دیا جائے تو دیت مغلطہ نہیں ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿التغلیظ﴾ سختی، بھاری ہونا۔ ﴿الابل﴾ اونٹ۔ ﴿التوقیف﴾ شریعت پر مقوف ہونا۔

دیت مغلطہ اور اونٹوں کے ساتھ تخصیص:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ قتل شبہ عمد میں دیت مغلطہ واجب ہوتی ہے اور دیت مغلطہ کا تحقق صرف اونٹوں میں ہوگا، کیونکہ شریعت مطہرہ نے تغلیظ کو اونٹوں کے ساتھ خاص کر دیا ہے اور اونٹوں میں تغلیظ کے حوالے سے امت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے، اس لیے اونٹوں کے علاوہ اگر کسی دوسری چیز میں قتل شبہ عمد کی دیت واجب کی گئی تو تغلیظ تحقق نہیں ہوگی، کیونکہ شریعت نے ہمیں اونٹوں میں ہی تغلیظ کے ثبوت سے واقف کرایا ہے اور مقدرات شرعیہ میں قیاس کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ صاحب کتاب نے لما قلنا سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قتل خطا میں دیت بھی واجب ہے اور کفارہ بھی، البتہ فرق یہ ہے کہ دیت عاقلہ پر واجب ہے اور کفارہ قاتل پر جس کی تفصیل کتاب الجنایات کے شروع میں آچکی ہے فلا نعیذ ہہنا۔

قَالَ وَالِدَيْتُهُ فِي الْخَطَا مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ أُخْمَاسًا، عِشْرُونَ بِنْتِ مَخَاضٍ وَعِشْرُونَ بِنْتِ لَبُونٍ وَعِشْرُونَ بِنْتِ مَخَاضٍ وَعِشْرُونَ حِقَّةً وَعِشْرُونَ جَذْعَةً، وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَإِنَّمَا أَخَذْنَا نَحْنُ وَالشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِهِ لِرَوَايَتِهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُضِيَ فِي قَتْلِ قَتِيلٍ خَطَاً أُخْمَاسًا عَلَى نَحْوِ مَا قَالَ، وَلَآنَ مَا قُلْنَاهُ أَخَفُّ فَكَانَ أَلْيَقُ بِحَالَةِ الْخَطَا، لِأَنَّ الْخَاطِيَّ مُعْذَرٌ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُقْضَى بِعِشْرَيْنِ ابْنِ لَبُونٍ مَكَانَ ابْنِ مَخَاضٍ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قتل خطا میں پانچ طرح کے سوانٹ واجب ہیں بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس ابن مخاض، بیس حقه اور بیس جذعہ اور یہی حضرت ابن مسعود کا قول ہے۔ اور ہم نے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے حضرت ابن مسعود کے اس قول کو اس وجہ سے اختیار کیا ہے، کیونکہ انھوں نے یہ روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابن مسعود کے قول کی طرح قتل خطا کے مقتول کے متعلق پانچ قسم کے اونٹوں کا فیصلہ فرمایا تھا۔ اور اس لیے کہ جو ہمارا قول ہے وہ اخف ہے، لہذا یہ حالت خطا کے زیادہ مناسب ہوگا، کیونکہ خاطی معذور ہوتا ہے، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں ابن مخاض کی جگہ میں ابن لبون کا فیصلہ کیا جائے گا، لیکن ہماری روایت کردہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

اللغات:

﴿بنت مخاض﴾ ایک سال کی اونٹی۔ ﴿بنت لبون﴾ دو سال کی اونٹی۔ ﴿ابن مخاض﴾ ایک سال کا اونٹ۔

﴿حقہ﴾ تین سال کا اونٹ۔ ﴿جذعہ﴾ چار سال کا اونٹ۔ ﴿اخف﴾ ہلکا۔ ﴿الیق﴾ زیادہ لائق اور مناسب۔ ﴿الخاطی﴾ خطا کرنے والا۔

تخریج:

① اخرجه ابو داؤد فی کتاب الدیات باب الدیۃ کم ہی، حدیث رقم: ۴۵۴۵۔

قتل خطا کی دیت کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قتل خطا کی دیت میں پانچ قسم کے سوانٹ واجب ہیں جن کی تفصیل یہ ہے ۲۰ بنت مخاض ۲۰ بنت لبون، ۲۰ ابن مخاض، ۲۰ حقے اور ۲۰ جذعے۔ یہی ہمارا مسلک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں، کیونکہ یہی حضرت ابن مسعود کا قول ہے اور ہم لوگوں کے اس قول کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے ہم آہنگ ہے جس میں آپ تے قتل خطا کے مقتول کے لیے پانچ قسم کے سوانٹوں کا فیصلہ فرمایا ہے اور ان میں اونٹوں کی وہی پانچ اقسام مذکور ہیں جن کی تفصیل حضرت ابن مسعود کے قول میں ہے۔

ولأن ما قلنا الخ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ قتل خطا میں قاتل معذور ہوتا ہے اس لیے اس کی دیت میں تخفیف ہونی چاہئے، اور تخفیف اسی صورت میں تحقق ہوگی جو ہم نے بیان کی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی قتل خطا کی دیت پانچ قسم کے سوانٹ ہوں گے۔

غیر ان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ دیت کے اونٹوں کی اقسام خمسہ میں تو امام شافعی رحمہ اللہ ہمارے ہم خیال ہیں لیکن اونٹوں کی نوع میں وہ ہمارے مخالف ہیں چنانچہ ان کے یہاں ابن مخاض کی جگہ میں ابن لبون واجب ہیں مگر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے جو حضرت ابن مسعود کا قول بیان کیا ہے اور ان کی روایت کردہ جس حدیث سے ہم نے استدلال کیا ہے وہ امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف حجت اور دلیل ہے کیونکہ ان دونوں میں ابن مخاض کا ذکر ہے، نہ کہ ابن لبون کا۔

قَالَ وَمِنَ الْعُيُنِ أَلْفُ دِينَارٍ وَمِنَ الْوَرَقِ عَشْرَةُ أَلْفِ دِرْهَمٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ مِنْ الْوَرَقِ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِذَلِكَ، وَلَنَا مَارُوي عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِاللَّيَّةِ فِي قَتْلِ بَعْشَرَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ، وَتَأْوِيلُ مَارُوي أَنَّهُ قَضَى مِنْ دَرَاهِمٍ كَانَ وَزْنُهَا وَزَنَ سِتَّةٍ وَقَدْ كَانَتْ كَذَلِكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سونے سے قتل خطا کی دیت ایک ہزار دینار ہے اور چاندی سے دس ہزار درہم ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چاندی سے بارہ ہزار درہم ہے اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت ابن عباس نے روایت کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ ہزار درہم کا فیصلہ فرمایا ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مقتول کی دیت کے متعلق دس ہزار درہم کا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

ان درہم سے بارہ ہزار کا فیصلہ فرمایا تھا جن کا وزن وزن ستہ تھا اور شروع میں ایسا ہی تھا۔

اللغات:

﴿العین﴾ سونا۔ ﴿الورق﴾ چاندی۔ ﴿آلاف﴾ ہزاروں۔ ﴿قتیل﴾ مقتول۔

تخریج:

① اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الدیات باب الدیۃ کم ہی حدیث رقم: ۴۵۴۶۔

② اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الدیات باب الدیۃ کم ہی حدیث: ۴۵۴۲۔

سونے چاندی میں دیت کی مقدار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص سونے سے قتل خطا کی دیت اداء کرنا چاہے تو اسے چاہیے کہ مقتول کے ورثاء کو ایک ہزار دینار دے۔ اور اگر چاندی سے اداء کرنا چاہتا ہو تو ہمارے یہاں دس ہزار درہم اداء کرے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں یہ ۱۲ ہزار درہم ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی وہ روایت ہے جس میں بنو عدی کے ایک مقتول کے متعلق آپ ﷺ کی طرف سے بارہ ہزار درہم دیت کا فیصلہ کرنا مذکور ہے، اور جب صاحب شریعت سے صراحتاً بارہ ہزار درہم کا فیصلہ بطور دیت مذکور ہے تو ظاہر ہے کہ چاندی سے قتل خطا کی دیت یہی مقدار ہوگی۔

ولنا ما روي عن عمر بن الخطاب الخ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک مقتول کی دیت کے بارے میں دس ہزار درہم کا فیصلہ کیا ہے لہذا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قتل خطا کی دیت چاندی سے دس ہزار درہم ہے۔ اب چوں کہ ہماری اور امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ حدیثوں میں تعارض ہو گیا، اس لیے صاحب کتاب امام شافعی رحمہ اللہ کی بطور استدلال پیش کردہ حدیث کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شروع زمانے میں درہم کا وزن چھہ مشقال کے برابر تھا اور چھہ مشقال کے حساب سے بارہ ہزار درہم کا وزن بعد والے مشقال سے دس ہزار درہم کے برابر ہوگا، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے تک ایک درہم وزن ستہ یعنی چھہ مشقال کا ہوتا تھا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے ختم فرما کر ایک درہم کو وزن سبعمہ یعنی سات مشقال کے برابر قرار دے دیا تھا اور پورے عالم کے لیے یہی وزن مقرر فرما دیا تھا، اور چوں کہ حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی موجودگی میں ہوا تھا اس لیے اس نے اجماع کی شکل اختیار کر لی ہے۔

الحاصل ہماری اور امام شافعی رحمہ اللہ کی متعین کردہ مقدار مال اور انجام کے اعتبار سے ایک ہی ہے اور زمانے اور درہم کے وزن کی تبدیلی سے اس میں بھی تبدیلی ہوئی ہے۔

قَالَ وَلَا تَبْتَ الدِّيَةِ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ مِنْهَا وَمِنَ الْبَقْرِ مِائَتَا بَقْرَةٍ وَمِنَ الْغَنَمِ أَلْفَا شَاةٍ وَمِنَ الْحُلِيِّ مِائَتَا حُلَّةٍ كُلُّ حُلَّةٍ ثَوْبَانِ، لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَكَذَا جَعَلَ عَلَى أَهْلِ كُلِّ مَالٍ مِنْهَا، وَلَهُ أَنَّ التَّقْدِيرَ إِنَّمَا يَسْتَقِيمُ بِشَيْءٍ مَعْلُومٍ الْمَالِيَّةِ وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مَجْهُولَةُ الْمَالِيَّةِ، وَلِهَذَا لَا يَقْدَرُ بِهَا

صَمَانٌ، وَالتَّقْدِيرُ بِالْإِبِلِ عُرِفَ بِالْأَنَارِ الْمَشْهُورَةِ عَدَمُهَا فِي غَيْرِهَا، وَذُكِرَ فِي الْمَعْقِلِ أَنَّهُ لَوْ صَلَحَ عَلَى الزِّيَادَةِ عَلَى مَا تَنَبَّي حَلَّةٌ أَوْ مَا تَنَبَّي بَقْرَةٌ لَا يَجُوزُ، وَهَذَا آيَةُ التَّقْدِيرِ بِذَلِكَ، ثُمَّ قِيلَ هُوَ قَوْلُ الْكَلِّ فَيَرْتَفَعُ الْخِلَافُ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُهُمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دیت صرف انہی تین اقسام سے ثابت ہوگی۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ ان تینوں قسموں سے نیز گائے سے دو سو گائے اور بکری سے ایک ہزار بکریاں اور جوڑوں میں سے دو سو جوڑے اور ہر جوڑا دو کپڑوں کا ہو، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان میں سے ہر مال والے پر اسی طرح مقرر فرمایا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تقدیر اسی چیز سے صحیح ہے جس کی مالیت معلوم ہو اور یہ اشیاء (گائے، بکری اور جوڑے) مجہول المالیت ہیں اسی لیے ان چیزوں سے صمان کا اندازہ نہیں لگایا جاتا۔ اور اونٹوں کے ذریعے اندازہ لگانے کو ہم نے آثار مشہورہ سے جانا ہے اور اونٹوں کے علاوہ میں ہم نے ان آثار کو معدوم پایا ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المعاقل میں ذکر کیا گیا ہے کہ اگر کسی نے دو سو جوڑے یا دو سو گائے سے زیادہ پر مصالحت کی تو جائز نہیں ہے اور یہ ان کے ساتھ اندازہ کرنے کی علامت ہے پھر کہا گیا ہے کہ یہ سب کا قول ہے اس لیے اختلاف ہی ختم ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے۔

اللغات:

﴿الانواع﴾ قسمیں۔ ﴿بقرة﴾ گائے۔ ﴿الغنم﴾ بکریاں۔ ﴿الحلل﴾ کپڑے۔

دیت کس کس صورت میں ادا ہو سکتی ہے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قتل شبہ عمد اور قتل خطاً دونوں کی دیت صرف اونٹ یا سونے یا چاندی ہی سے اداء کی جاسکتی ہے اور ان تینوں انواع کے علاوہ کسی دوسری نوع مثلاً گائے اور بکری وغیرہ سے دیت نہیں اداء کی جاسکتی جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ دیت کی ادائیگی انواع ثلاثہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، بل کہ ان کے علاوہ گائے اور بکری اور جوڑے سے بھی دیت اداء کی جاسکتی ہے اور اگر کوئی گائے سے اداء کرنا چاہے تو دو سو گائے اداء کرے، بکری سے اداء کرنا چاہے تو ایک ہزار بکریاں دے اور اگر جوڑے سے اداء کرنا چاہے تو دو سو جوڑے دے اور ہر جوڑا دو کپڑوں پر مشتمل ہو جیسے کرتا اور ازار۔ اس اختلاف میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔ (بنایہ)

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں مذکورہ اموال والوں پر اسی ترتیب اور حساب سے دیت مقرر فرمائی تھی چنانچہ حضرت شعبی کے حوالے سے مروی ہے۔ أن عمرٌ وضع الديات على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل النورق عشرة آلاف درهم وعلى أهل الإبل مائة من الإبل وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاة ألف شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة۔ یعنی حضرت فاروق اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے سونے والوں پر ایک

ہزار دینار، چاندی والوں پر دس ہزار درہم، اونٹ والوں پر سواونٹ، گائے والوں پر دوسو گائے، بکری والوں پر ایک ہزار بکری اور جوڑے والوں پر دوسو جوڑے بطور دیت مقرر فرمائے ہیں، اور یہ تقریر و تقدیر حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں ہوئی ہے، اس لیے یہ اجماع کا درجہ حاصل کر چکی ہے، معلوم ہوا کہ گائے اور بکری وغیرہ بھی دیت میں دی جاسکتی ہیں اور دیت کی ادائیگی اور اس کا جواز سونے، اور چاندی اور اونٹ میں منحصر نہیں ہے۔

وله أن التقدير الخ یہاں ہے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی بھی چیز کی تقدیر اسی چیز سے درست ہے جس کی قیمت اور مالیت معلوم ہو اور درہم و دینار کی مالیت معلوم ہے اور دو دو چار کی طرح واضح ہے اس لیے ان سے تو دیت کی تقدیر درست ہے لیکن گائے، بکری اور جوڑے کی مالیت مجہول ہے اس لیے ان کے ذریعے دیت کا اندازہ لگانا صحیح نہیں ہے۔ اور یہ جہالت اونٹوں میں بھی موجود ہے اس لیے ان سے بھی اندازہ لگانا صحیح نہیں ہونا چاہئے لیکن پھر بھی ہم نے اونٹوں سے دیت کی تقدیر کو اس لیے درست قرار دیا ہے کیونکہ اونٹوں کے متعلق کئی احادیث میں تقدیر مروی ہے اور وہ ساری حدیثیں مشہور ہیں اس لیے ان کے سامنے ہم نے عقل اور قیاس کو ترک کر دیا۔ اور اونٹوں سے دیت کا اندازہ درست قرار دے دیا، لیکن گائے، بکری اور جوڑے کے متعلق مشہور حدیث تو درکنار موضوع حدیث بھی نہیں ملی اس لیے ان چیزوں سے تقدیر کو ہم نے منع کر دیا۔

وذكر في المعاقلة الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسبوکی کتاب المعاقل میں یہ مسئلہ تحریر کیا ہے کہ اگر مقتول کے اولیاء نے قاتل سے دوسو گائے یا دوسو جوڑے سے زیادہ پر صلح کیا تو صلح جائز نہیں ہے اس سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ دوسو گائے یا دوسو جوڑے کی مقدار شرعی تقدیر ہے اور اس مقدار سے تقدیر درست ہے، لہذا حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا انھیں تقدیر سے خارج کرنا درست نہیں ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دوسو گائے یا دوسو جوڑے سے زیادہ پر عدم جواز صلح کا قول متفق علیہ ہے یعنی امام صاحب اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم سب کے یہاں زائد پر صلح درست نہیں ہے اور جب یہ سب کا قول ہے تو پھر اختلاف ہی ختم ہے۔ لیکن صحیح اور محقق قول یہ ہے کہ یہ عدم جواز صرف حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے اور ان حضرات کا اختلاف برقرار ہے لہذا کتاب المعاقل کا مسئلہ جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو تسلیم ہی نہیں ہے تو پھر اسے ان کے خلاف پیش کرنا کیسے صحیح ہے؟۔

رہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے اور فرمان سے ان حضرات کا استدلال تو بقول صاحب کفایہ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیت میں تو دراہم و دنانیر ہی کو اصل قرار دیا ہے لیکن دیت سے مصالحت کے سلسلے میں، گائے، بکری اور جوڑے لینے کی بھی اجازت مرحمت فرمائی ہے تاکہ اس سے نظام عالم اور امن و امان میں کوئی دراڑ نہ آئے پائے اور یہ تو طے شدہ امر ہے کہ دیت سے صلح کرنے کے لیے دراہم و دنانیر کی تخصیص نہیں ہے، بلکہ ہر طرح کے مال پر صلح جائز ہے بشرطیکہ مسلمان کے لیے وہ مقوم اور حلال و مباح الاستعمال ہو۔ (کفایہ شرع عربی ہدایہ)

قَالَ وَدِيَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النَّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ، وَقَدْ وَرَدَ هَذَا اللَّفْظُ مَوْقُوفًا عَلَى عَلِيٍّ رضی اللہ عنہ وَمَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ مَا دُونَ الثَّلَاثِ لَا يَنْتَصِفُ، وَإِمَامُهُ فِيهِ زَيْدُ بْنُ نَابِتٍ رحمۃ اللہ علیہ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ بِعُمُومِهِ، وَلَآنَ حَالَهَا أَنْقَصُ مِنْ حَالِ الرَّجُلِ وَمَنْفَعَتُهَا أَقْلُ، وَقَدْ ظَهَرَ أَثَرُ النُّقْصَانِ فِي

التَّصْيِفُ فِي النَّفْسِ فَكَذَا فِي أَطْرَافِهَا وَأَجْزَائِهَا إِعْتِبَارًا بِهَا، وَبِالثَّلْثِ وَمَا فَوْقَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے اور یہ لفظ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر موقوف ہو کر اور نبی کریم ﷺ تک مرفوع ہو کر وارد ہوا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو تہائی دیت سے کم ہے اس کی تصیف نہیں ہوگی۔ اور اس سلسلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کے امام حضرت زید بن ثابتؓ ہیں، لیکن ہماری روایت کردہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف حجت ہے۔ اور اس لیے کہ عورت کی حالت مرد کی حالت سے ناقص ہے اور اس کی منفعت بھی کم ہے اور نقصان کا اثر عورت کے نفس کی تصیف میں ظاہر ہو چکا ہے لہذا نفس اور ثلث اور اس سے زائد پر قیاس کرتے ہوئے عورت کے اطراف و اجزاء میں بھی یہ اثر ظاہر ہوگا۔

تخریج:

① اخرجہ البیہقی فی السنن الکبریٰ فی کتاب الدیات، حدیث رقم: ۱۶۳۰۹ بمعناہ.

عورت کی دیت مرد سے آدمی ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں عورت کی دیت مطلقاً مرد کی دیت کا نصف ہے خواہ دیت فی النفس کا معاملہ ہو یا دیت فی الأطراف والأعضاء کا مرحلہ ہو اور چاہے دیت فی النصف ہو یا فی الثلث ہو یا مادون الثلث ہو بہر صورت ہمارے یہاں تصیف ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے یہاں بھی تمام صورتوں میں تصیف ہوگی اور عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدمی ہوگی، البتہ اگر کسی صورت میں عورت کی دیت تہائی دیت سے کم لازم آرہی ہو تو وہاں تصیف نہیں ہوگی اور مادون الثلث میں مرد اور عورت دونوں کی دیت برابر ہوگی۔ اس سلسلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کی ذیل حضرت زید بن ثابتؓ کا یہ قول ہے: **إِنَّمَا تُعَاقِلُ الرَّجُلَ إِلَى ثُلُثِ دِيَتِهَا** یعنی تہائی دیت میں عورت مرد کے برابر ہوگی، صاحب کفایہ نے اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے یعنی **إِذَا كَانَ الْأَرَشُ بِقَدْرِ ثُلُثِ الدِّيَةِ أَوْ دُونَ ذَلِكَ فَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ فِيهِ سَوَاءٌ** الخ یعنی اگر دیت تہائی یا اس سے کم ہو تو مرد وزن اس میں مساوی اور برابر ہیں۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مستدل ہے، لیکن اس پر سوال یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں صحابی کی تقلید حجت نہیں ہے تو پھر یہاں انھوں نے حضرت زید کی تقلید کیسے کر لی؟ ہو سکتا ہے دل ہی دل میں صحابی کی تقلید کو حجت نہ ماننے سے اعراض کر لیا ہو۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے **دِيَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ** کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے اور یہ حدیث حضرت علیؓ پر موقوف بھی ہے اور مرفوع بھی ہے لیکن جو بھی ہے امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل سے بھاری ہے اور ان کی دلیل پر غالب ہے اور چون کہ اس میں نصف، ثلث اور مادون الثلث کی کوئی تعیین اور تخصیص نہیں ہے، اس لیے اپنے عموم کی بنا پر امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف مادون الثلث کی تخصیص میں حجت اور دلیل ہے۔

ولأن حالها الخ ہمارے عقلی دلیل یہ ہے کہ عورت کی حالت مرد کی حالت سے ناقص اور کم تر ہے، کیونکہ قرآن کریم کا علان ہے **لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ**، الرجال قوامون على النساء، نیز ان کی منفعت بھی مردوں کی منفعت سے کم ہے چنانچہ ایک مرد بیک وقت کئی عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے لیکن ایک عورت ایک ساتھ کئی مردوں کے نکاح میں نہیں رہ سکتی، لہذا جب مرد وزن کی حالت اور منفعت میں فرق ہے تو ان کی دیت میں بھی فرق ہوگا اور عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف اور آدمی ہوگی۔ اور پھر جب نفس اور

اطراف واعضاء کی دیت میں تنصیف ہوئی ہے اور اس حوالے سے نقصان کا اثر ظاہر و باہر ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی تسلیم ہے تو پھر مادون الثلث میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو کیا پریشانی ہے؟ ان پر قیاس کرتے ہوئے مادون الثلث میں بھی تنصیف ہوگی اور اس میں بھی نقصان کا اثر ظاہر ہوگا۔

قَالَ وَدِيَةُ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ سَوَاءٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةُ آلَافٍ دِرْهَمٌ، وَدِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانُ مِائَةٍ دِرْهَمٍ، وَقَالَ مَالِكٌ دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ سِتَّةُ آلَافٍ دِرْهَمٌ لِقَوْلِهِ عليه السلام ① الْكَافِرُ نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِ وَالْكُلُّ عِنْدَهُ إِنَّا عَشَرَ آلَافًا، وَلِلشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ مَا رَوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم ② جَعَلَ دِيَةَ النَّصْرَانِيِّ وَالْيَهُودِيِّ أَرْبَعَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ وَدِيَةَ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانُ مِائَةٍ دِرْهَمٍ. وَلَنَا قَوْلُهُ عليه السلام ③ ذِي عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ أَلْفُ دِينَارٍ، وَكَذَلِكَ قَضَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رضي الله عنهما وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ لَمْ يُعْرِفْ رَاوِيهِ وَلَمْ يُذَكِّرْ فِي كِتَابِ الْحَدِيثِ، وَمَا رَوَيْنَاهُ أَشْهَرُ مِمَّا رَوَاهُ مَالِكٌ فَإِنَّهُ ظَهَرَ بِهِ عَمَلُ الصَّاحِبَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

ترجمہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم ہے اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے اور مسلمان کی پوری دیت ان کے یہاں بارہ ہزار درہم ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نصرانی اور یہودی کی دیت چار ہزار درہم قرار دیا ہے اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم قرار دیا ہے۔

ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان گرامی ہے کہ ہر ذمی کی دیت اس کے عہد ذمہ میں رہتے ہوئے ایک ہزار دینار ہے اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما نے اسی طرح فیصلہ کیا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کا راوی معلوم نہیں ہے اور یہ حدیث کتب حدیث میں مذکور نہیں ہے اور ہماری روایت کردہ حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی ہوئی حدیث سے مشہور ہے، کیونکہ ہماری حدیث پر حضرات صحابہ کا عمل ظاہر ہوا ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿عقل﴾ دیت۔

تخریج:

- ① اخرجه ترمذی مصحف کتاب الدیات باب ما جاء فی دية الکفار، حدیث: ۱۴۱۳.
- ② اخرجه البیهقی فی السنن الکبریٰ فی کتاب الدیات، حدیث رقم: ۱۶۳۳۸.
- ③ اخرجه ترمذی فی کتاب الدیات باب ۸، حدیث رقم: ۴۱۰۴ بمعناه.

مسلم اور غیر مسلم کی دیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مسلمان اور ذمی دونوں کی دیت برابر ہے یعنی دس دس ہزار درہم یا ایک ایک ہزار دینار جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اگر ذمی یہودی یا نصرانی ہے تو اس کی دیت چار ہزار درہم ہے اور اگر ذمی مجوسی ہو تو اس کی دیت آٹھ سو درہم ہے، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ذمی یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت چھ ہزار درہم ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل ترمذی شریف کی یہ روایت ہے ”عقل الکافر نصف عقل المسلم“ کہ کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے اور چوں کہ امام مالک رحمہ اللہ کے یہاں مسلمان کی پوری دیت بارہ ہزار درہم ہے اس لیے ظاہر ہے کہ اس کا نصف چھ ہزار درہم کافر کی دیت ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ حدیث ہے أن النبی ﷺ جعل دية اليهودي والنصراني أربعة الاف وھية المجوسي ثمان مائة درھم کہ آپ ﷺ نے یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار اور مجوسی کی دیت آٹھ ہزار مقرر فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہودی اور نصرانی اور مجوسی کی دیت وہی ہے جو ہم (شوافع) نے بیان کی ہے۔

ولنا قوله الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ہماری دلیل حضور نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار کہ ذمی جب تک عہد ذمہ پر قائم و دائم ہے اس وقت تک اس کی دیت ایک ہزار دینار ہے اور یہی مسلمان کی بھی دیت ہے، اس سے صاف طور پر واضح ہے کہ مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے۔

اب یہاں کل تین اقوال ہوئے اور تینوں اقوال حدیث قوی سے مدلل ہیں اس لیے صاحب کتاب حنفیہ کے قول کو رائج قرار دیتے ہوئے حضرات شیخین رحمہ اللہ کے فیصلے کو اس کی تائید میں پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سیدنا صدیق اکبر اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہما بھی یہی فتویٰ اور فیصلہ دیا کرتے تھے کہ مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الاثر میں یثیم بن ابوالہشیم کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأبا بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم قالوا دية المعاهد دية الحر المسلم یعنی نبی اکرم ﷺ، حضرات شیخین رحمہ اللہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کا فرمان یہ ہے کہ معاہدہ اور ذمی کی وہی دیت ہے جو مسلمان کی دیت ہے۔

ومارواه الشافعي رحمہ اللہ الخ صاحب ہدایہ امام شافعی رحمہ اللہ کی روایت کردہ حدیث کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا راوی مجہول ہے اور کتب حدیث میں اس روایت کا کہیں کوئی تذکرہ نہیں ہے، اس لیے امام شافعی رحمہ اللہ کا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

رہی امام مالک رحمہ اللہ کی پیش کردہ روایت تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ہماری روایت سے ٹکرائیں لے سکتی، کیوں کہ ہماری پیش کردہ روایت اس سے زیادہ مشہور و معروف ہے اور سب سے اہم خوبی یہ ہے کہ اس کے مطابق حضرات صحابہ کرام نے فتویٰ اور فیصلے صادر فرمائے ہیں اور اسی کے مطابق عمل بھی کیا ہے اور کسی روایت کی ترجیح کے لیے صحابہ کے عمل سے بڑھ کر اور کیا چیز مفید ہو سکتی ہے۔



فَصْلٌ فِيْمَادُوْنَ النَّفْسِ

یہ فصل نفس سے کم کی دیت کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے نفس کی دیت کے احکام و مسائل بیان کیا ہے اور اب یہاں سے مادون النفس یعنی اعضاء و اطراف کے دیت کے احکام بیان کر رہے ہیں اور چون کہ نفس اصل اور متبوع ہے اور اعضاء نفس کے تابع ہیں اور متبوع تابع سے مقدم ہوتا ہے، اس لیے صاحب کتاب نے متبوع کے احکام کے بیان کو تابع کے احکام و مسائل کے بیان سے مقدم کیا ہے۔

قَالَ فِي النَّفْسِ الدِّيَّةُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ، قَالَ وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَّةُ وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَّةُ وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَّةُ، وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَى سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي النَّفْسِ الدِّيَّةُ وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَّةُ وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَّةُ، وَهَكَذَا هُوَ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَالْأَصْلُ فِي الْأَطْرَافِ أَنَّهُ إِذَا قُوتَ جِنْسٌ مُنْفَعَةٌ عَلَى الْكَمَالِ أَوْ أَزَالَ جَمَالًا مُقْصُودًا فِي الْأَدَمِيِّ عَلَى الْكَمَالِ يَجِبُ كُلُّ الدِّيَّةِ لِاتِّلَافِهِ النَّفْسَ مِنْ وَجْهِ وَهُوَ مُلْحَقٌ بِاتِّلَافِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ تَعْظِيمًا لِلْأَدَمِيِّ، أَصْلُهُ قَضَاءُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْأَدَمِيِّ كُلِّهَا فِي اللِّسَانِ وَالْأَنْفِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پورے نفس میں دیت واجب ہے اور نفس کے مسائل کو ہم بیان کر چکے ہیں، فرماتے ہیں کہ ناک کے نرم حصہ میں بھی دیت واجب ہے، زبان میں دیت واجب ہے، ذکر میں دیت واجب ہے اور اس سلسلے میں سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بنیاد ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”نفس میں دیت ہے، زبان میں اور ناک کے نرم حصے میں دیت واجب ہے اور اسی طرح اس مکتوب میں بھی مذکور ہے جسے آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو دیا تھا۔

اور اطراف کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر طرف کامل طور پر کسی منفعت کی جنس کو فوت کر دے یا کامل طور پر انسان کے جمال مقصود کو زائل کر دے تو پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ من و جاس نے نفس کو تلف کر دیا ہے اور من وجہ نفس کا اتلاف انسانیت کی تعظیم کے پیش نظر من کل وجہ اتلاف کے ساتھ ملحق ہے، اور اس کی اصل زبان اور ناک میں پوری دیت کے وجوب کے متعلق آپ ﷺ کا فیصلہ ہے۔

اللغات:

﴿مارن﴾ ناک کا نرم حصہ۔ ﴿اللسان﴾ زبان۔ ﴿الذکر﴾ آلت تناسل۔ ﴿الاطراف﴾ اعضاء، کنارے، ہاتھ پاؤں وغیرہ۔ ﴿الانف﴾ ناک۔

تخریج:

① أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب عمرو بن حزم، حديث رقم: ۷۲۵۵.

كما مر في كتاب الزكوة و هكذا قال الزيلعي.

اعضاء وجوارح میں دیت کے مسائل:

امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خطا نفس کو قتل کرنے میں تو دیت کاملہ واجب ہے اور اس کی پوری تفصیل وضاحت کے ساتھ ہم عرض کر چکے ہیں، اس لیے یہاں اس کے اعادے کی چنداں ضرورت نہیں ہے البتہ ہم نے حدیث پاک سے تبرک حاصل کرنے کی غرض سے یہاں مختصر اس کا تذکرہ کر دیا ہے۔ اور یہاں اصل مسئلہ یہ ہے کہ مارن یعنی ناک کے نرم حصے کو کاٹنے سے یا کسی کی زبان کاٹنے سے قاطع پر دیت واجب ہے اور وجوب دیت کے سلسلے میں اصل اور بنیاد حضرت سعید بن المسیبؒ کی یہ روایت ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی النفس الدیة وفي اللسان الدیة وفي المارن الدیة الحدیث اسی طرح اہل یمن کے پاس حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے ذریعے آپ ﷺ نے ایک گرامی نامہ ارسال فرمایا تھا اور اس میں بھی لسان، مارن اور ذکر وغیرہ کی دیتوں کی یہی تفصیل تھی، لہذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ لسان، ذکر اور مارن وغیرہ کاٹنے سے دیت واجب ہوگی۔

والأصل في الأطراف الخ اطراف واعضاء کے کاٹنے پر وجوب دیت کے حوالے سے ایک قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اگر انسان کے کسی جز اور طرف کے کٹنے سے کامل طور پر اس مقطوع جزء کی منفعت فوت ہو جائے یا اس سے جو قدرتی حسن و جمال تھا وہ ختم ہو جائے تو اس جزء کے کاٹنے والے پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ کسی بھی جزء کا معدوم المنفعت ہو جانا نفس کو من وجہ ہلاک کرنے کے درجے میں ہے اور من وجہ نفس کی ہلاکت کو انسانیت کے احترام میں من کل وجہ والے اتلاف کا درجہ دے دیا گیا ہے اور من کل وجہ ہلاکت نفس سے پوری دیت واجب ہوتی ہے، لہذا اس سے بھی مکمل دیت واجب ہوگی۔ اور پھر صاحب شریعت حضرت محمد ﷺ نے بھی زبان اور ناک کے کاٹنے پر پوری دیت واجب کی ہے اس لیے آپ کا یہ طرز عمل ہمارے لیے سند اور دلیل ہے۔

وَعَلَىٰ هَذَا يَنْسَجِبُ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ فَنَقُولُ فِي الْأَنْفِ الدِّيَةُ لِأَنَّهُ أَرَا لَ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ وَهُوَ مَقْصُودٌ، وَكَذَا إِذَا قَطَعَ الْمَارِنَ أَوِ الْأَرْنَبَةَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَلَوْ قَطَعَ الْمَارِنَ مَعَ الْقُصْبَةِ لَا يَرَادُ عَلَى دِيَّةٍ وَاحِدَةٍ لِأَنَّهُ عَضْوٌ وَاحِدٌ، وَكَذَا اللِّسَانُ لِفَوَاتِ مَنَفَعَةٍ مَّقْصُودَةٍ وَهُوَ النُّطْقُ، وَكَذَا فِي قَطْعِ بَعْضِهِ إِذَا مَنَعَ الْكَلَامَ لِنَفْوِيتِ مَنَفَعَةٍ مَّقْصُودَةٍ وَإِنْ كَانَتْ الْأَلَةُ قَائِمَةً، وَلَوْ قَدَرَ عَلَى التَّكَلُّمِ بِبَعْضِ الْحُرُوفِ قِيلَ يُقَسَّمُ عَلَى عَدَدِ

الْحُرُوفُ، وَقِيلَ عَلَى عَدَدِ حُرُوفٍ تَتَعَلَّقُ بِاللِّسَانِ فَيَقْدِرُ مَا لَا يَقْدِرُ مَعَ الْإِخْتِلَالِ، وَإِنْ عَجَزَ عَنْ أَدَاءِ الْأَكْثَرِ يَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَا تَحْصُلُ مَنَفْعَةُ الْكَلَامِ، وَكَذَا الذَّكْرُ، لِأَنَّهُ يَفُوتُ بِهِ مَنَفْعَةُ الْوُطِيِّ وَالْإِبِلَادِ وَاسْتِمْسَاكِ الْبَوْلِ وَالرَّمْيِ بِهِ وَدَفْقِ الْمَاءِ وَالْإِيْلَاجِ الَّذِي هُوَ طَرِيقُ الْإِعْلَاقِ عَادَةً، وَكَذَا فِي الْحَشْفَةِ الدِّيَةُ كَامِلَةٌ، لِأَنَّ الْحَشْفَةَ أَصْلُ فِي مَنَفْعَةِ الْإِيْلَاجِ وَالذَّفْقِ وَالْقَصْبَةِ كَالنَّابِغِ لَهُ.

ترجمہ: اور اس اصل پر بہت سی فروع متفرع ہیں چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ ناک میں دیت واجب ہے، کیونکہ قطع نے کامل طور پر جمال کو زائل کر دیا حالانکہ جمال ہی مقصود ہے اور ایسے ہی جب مارن کو یا نتھنے کو کاٹ دیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر ناک کے نرم حصے کو نتھنے کے ساتھ کاٹ دیا تو ایک دیت پر اضافہ نہیں ہوگا، کیونکہ ناک ایک ہی عضو ہے۔ اور یہی حکم زبان کا ہے، کیونکہ اس کے قطع سے بھی منفعت مقصودہ یعنی نطق فوت ہو جاتا ہے۔

اور ایسے ہی زبان کا کچھ حصہ کاٹنے میں ہے بشرطیکہ وہ کائنات کرنے سے روک دے کیونکہ منفعت مقصودہ فوت ہے اگرچہ آلہ (زبان) موجود ہے۔ اور اگر مقطوع اللسان بعض حروف بولنے پر قادر ہو تو کہا گیا کہ حروف کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان حروف کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا جو زبان سے متعلق ہیں، لہذا جن حروف پر وہ قادر نہیں ہے انہی کے بقدر دیت واجب ہوگی۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اگر وہ شخص اکثر حروف کی ادائیگی پر قادر ہو تو حکومت عدل واجب ہے، کیونکہ اختلال کے باوجود افہام حاصل ہے۔ اور اگر وہ اکثر حروف کی ادائیگی سے بے بس ہو تو پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ منفعت کلام حاصل نہیں ہوگی۔

اور ذکر کرنا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اس کے کٹنے سے وحی کی منفعت، بچہ جنوانے کی منفعت، پیشاب روکنے اور اسے باہر پھینکنے کی منفعت، دفق منی کی منفعت اور اس ایلاج کی منفعت جو عادتہ حاملہ کرنے کا طریقہ ہے فوت ہو رہی ہے اور ایسے ہی حشفہ میں پوری دیت واجب ہے، کیونکہ ایلاج اور دفق منی کی منفعت میں حشفہ اصل ہے اور ڈنڈی حشفہ کے تابع کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿ینسحب﴾ متفرع ہوتی ہیں۔ ﴿ازال﴾ زائل کر دیا۔ ﴿الاختلال﴾ گڑبڑ، خرابی۔ ﴿عجز﴾ عاجز آ گیا۔ ﴿ارنبۃ﴾ نتھنا۔ ﴿النطق﴾ گویائی۔ ﴿الوطی﴾ جماع، صحبت۔ ﴿الایلاد﴾ انفرائش نسل۔ ﴿استمساک﴾ روکنا۔ ﴿دفع الماء﴾ پانی پھینکنا۔ ﴿الایلاج﴾ داخل کرنا۔ ﴿العلاق﴾ حاملہ بنانا۔ ﴿الحشفۃ﴾ سپاری، آلہ تناسل کا سر۔ ﴿القصبۃ﴾ بانس، ڈنڈی، تنا۔

اعضاء میں دیت کی تفصیل:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قطع عضو کے متعلق وجوب دیت کے حوالے سے ہم نے جو ضابطہ بیان کیا ہے اس ضابطے پر بہت سی فروعات اور جزئیات متفرع ہیں چنانچہ انہی میں سے ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کی ناک کاٹ دی تو قاطع پر پوزی دیت نفس واجب ہوگی، کیونکہ ناک کٹنے سے چہرے کی رونق ختم ہو جاتی اور اس کا حسن و جمال زائل ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی اگر ناک کا نرم حصہ کاٹا

یاناک کا تھنا کاٹ دیا یا دونوں کو کاٹ دیا تو ان تمام صورتوں میں قاطع پر دیت واجب ہوگی اس لیے کہ ان میں سے ہر چیز کے قطع سے حسن و جمال بھی مفقود ہوگا اور مقصود منفعت پر بھی اثر آئے گا، البتہ مارن اور قصبہ کو کاٹنے سے ایک ہی دیت واجب ہوگی، کیونکہ پوری ناک عضو واحد ہے اور عضو واحد کے کاٹنے سے ایک ہی دیت واجب ہوتی ہے۔

و کذا اللسان الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کی زبان کاٹ دی تو کاٹنے والے پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ زبان کٹنے سے تکلم اور نطق کی منفعت فوت ہو جاتی ہے اور فوائد منفعت مقصودہ ہی وجوب دیت کا سبب ہے۔

و کذا فی قطع بعضہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی زبان کا کچھ حصہ کاٹ دیا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مقطوع بولنے اور گفتگو کرنے پر قادر نہ رہا ہو تو قاطع پر پوری دیت واجب ہے اگرچہ آلہ یعنی زبان موجود ہو، کیونکہ تکلم ہی زبان کی منفعت مقصودہ ہے اور وہ زائل ہو چکی ہے، اس لیے قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی۔

ولو قدر علی التکلم الخ فرماتے ہیں کہ زبان کا بعض حصہ کٹنے کے بعد اگر مقطوع اللسان کچھ حروف بولنے پر قادر ہو تو دیت کو حروف کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا چنانچہ حروف کی کل تعداد اٹھائیس ہے اب اگر مقطوع ۱۴ حروف بولنے پر قادر ہو اور ۱۴ اری ادائیگی سے عاجز ہو تو چوں کہ وہ نصف حروف ہی کے تکلم سے عاجز ہے اس لیے قاطع پر نصف دیت واجب ہوگی۔ یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ (بنایہ)

وقیل علی حروف الخ اس سلسلے میں دوسرا قول یہ ہے کہ دیت صرف ان حروف پر تقسیم کی جائے گی جن کا تعلق اور مخرج زبان سے ہے اور وہ کل سولہ حروف ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔ الف، ت، ث، ج، ذ، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ل، ن، اب اگر مقطوع ان میں سے آٹھ کی ادائیگی سے عاجز ہو تو نصف دیت واجب ہوگی اور نصف ساقط ہو جائیگی اور اگر ۱۲ حروف کی ادائیگی سے عاجز ہو تو تہائی دیت واجب ہوگی اور ایک چوتھائی ساقط ہوگی۔

وقیل الخ بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اگر مقطوع اکثر حروف کی ادائیگی پر قادر ہو اور کچھ حروف اداء نہ کر سکے تو حکومت عدل واجب ہے وقد مرّ بیانہ۔ کیونکہ اس صورت میں اختلال کے باوجود وہ افہام و تفہیم پر قادر ہے اور زبان کی منفعت مقصودہ زائل نہیں ہوئی ہے، اس کے برخلاف اگر وہ اکثر حروف کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو پھر قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ اب ظاہر یہی ہے کہ زبان کی منفعت مقصودہ (یعنی تکلم اور نطق) فوت ہو گئی ہے، لہذا لا اکثر حکم الککل والے ضابطے کے تحت اب قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی۔

و کذا الذکر الخ یہ مسئلہ بھی اسی قاعدہ کلیہ پر متفرع ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کا ذکر کاٹ دیا تو یہاں بھی قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ ذکر کے کٹنے کی وجہ سے بے شمار منافع فوت ہو جاتے ہیں اس لیے کہ ذکر سے وطن کی منفعت، بچہ جنوانے، پیشاب کو روکنے اور نکالنے، منی کے اچھلنے اور ذکر کے ذریعے ایلاج و ادخال کے حوالے سے حمل قرار پانے کی منفعتیں وابستہ ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ اس کے کٹنے سے یہ سارے منافع ضائع اور زائل ہو جائیں گے، اس لیے اس کے قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی۔

و کذا فی الحشفۃ الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کا حشفہ اور اس کی سپاری کاٹ دی تو قاطع پر پوری دیت واجب

ہے خواہ حشفہ کے نیچے کی ڈنڈی باقی ہو یا وہ بھی کٹ گئی ہو، کیونکہ ذکر میں حشفہ کا بہت اہم رول ہے اور ایلاج وادخال اور دفن وغیرہ کی منفعت اسی سے متعلق ہے اور یہی چیزیں ذکر میں اصل اور مقصود ہیں اور چوں کہ قطع حشفہ سے یہ سب زائل ہو جاتی ہیں اس لیے اس کے قاطع پر بھی پوری دیت واجب ہوگی اور رہا مسئلہ ڈنڈی کا تو وہ حشفہ کے تابع ہے اور قطع حشفہ کے بعد اس کا موجود یا معدوم ہونا وجوب دیت میں مانع اور غل نہیں ہوگا۔

قَالَ وَفِي الْعُقْلِ إِذَا ذَهَبَ بِالضَّرْبِ الدِّيَةُ لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْإِدْرَاكِ، إِذْ بِهِ يُنْتَفَعُ بِنَفْسِهِ فِي مَعَاشِهِ وَمَعَادِهِ، وَكَذَا إِذَا ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ شَمُّهُ أَوْ ذَوْقُهُ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَنْفَعَةٌ مَقْصُودَةٌ، وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَضَى بِأَرْبَعِ دِيَّاتٍ فِي ضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ وَذَهَبَ بِهَا الْعُقْلُ وَالْكَلَامُ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مار کی وجہ سے عقل ختم ہو جائے تو اس میں دیت واجب ہے، کیونکہ منفعت ادراک فوت ہو گئی ہے، اس لیے کہ عقل ہی کے ذریعے انسان اپنی دنیا و آخرت میں اپنی ذات سے متفع ہوتا ہے، اور ایسے ہی اگر انسان کی قوت سامعہ یا قوت باصرہ یا قوت شامہ یا قوت ذائقہ ختم ہو جائے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک منفعت مقصودہ ہے، اور یہ مردی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک ایسی ضرب کے متعلق چار دیتوں کا فیصلہ کیا تھا جس سے عقل، کلام، سمع اور بصر فوت ہو گئے تھے۔

اللغات:

﴿العقل﴾ عقل، سوجھ بوجھ۔ ﴿الادراک﴾ ادراک، شعور۔ ﴿معاش﴾ دنیا داری۔ ﴿معاد﴾ آخرت۔ ﴿شم﴾ سونگھنے کی صلاحیت۔ ﴿ذوق﴾ چکھنے کی صلاحیت۔

حواس خمسہ کی دیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کے سر پر مارا اور مضروب کی عقل ختم ہو گئی تو ضارب پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ عقل کے زائل ہونے سے احساس و ادراک کی منفعت اور قوت ختم ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ عقل ہی کے ذریعے انسان اپنی دنیا و آخرت میں نفع اٹھاتا ہے اور مفید و مضر میں تمیز کرتا ہے، لہذا عقل کا زوال منفعت مقصودہ کا زوال ہے اور منفعت مقصودہ زائل کرنے والے پر دیت واجب ہوتی ہے اس لیے عقل زائل کرنے والے پر بھی دیت واجب ہوگی۔

و کذا إذا ذهب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر سر پر مارنے سے مضروب کی قوت سامعہ، قوت باصرہ، قوت شامہ اور قوت ذائقہ میں سے کوئی قوت زائل ہو گئی تو بھی ضارب پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ ان میں سے ہر ایک منفعت مقصودہ ہے، اور اگر ان چاروں میں سے ہر قوت فوت اور ختم ہو گئی تو ضارب پر چار دیتیں واجب ہوں گی، کیونکہ ان میں سے ہر قوت علاحدہ علاحدہ منفعت مقصودہ کی متضمن ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ خلیفہ راشد سیدنا فاروق اعظمؓ نے ایک شخص کے متعلق چار دیتوں کا فیصلہ جاری فرمایا تھا کیونکہ اس نے ایک آدمی کے سر پر پتھر مار دیا تھا اور مضروب کی منفعت عقل سمع، بصر اور ذوق زائل ہو گئی تھی، اس سے تو دو دو چار کی طرح واضح ہو گیا کہ یہ سب الگ الگ منفعتیں ہیں اور ان میں سے کسی بھی منفعت کو فوت کرنا دیت کا

ملہ کا موجب ہے۔ (بنایہ: ۱۲)

قَالَ وَفِي اللَّحْيَةِ إِذَا حُلِقَتْ فَلَمْ تَنْبُتِ الدِّيَةُ، لِأَنَّهُ يَقُوتُ بِهِ مَنَفْعَةُ الْجَمَالِ، قَالَ وَفِي شَعْرِ الرَّأْسِ الدِّيَةُ لِمَا قُلْنَا وَقَالَ مَالِكٌ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ فِيهِمَا حَكُومَةُ عَدْلِ، لِأَنَّ ذَلِكَ زِيَادَةٌ فِي الْإِدْمِي، وَلِهَذَا يُحْلَقُ شَعْرُ الرَّأْسِ كُلُّهُ وَاللَّحْيَةُ بَعْضُهَا فِي بَعْضِ الْبِلَادِ، وَصَارَ كَشَعْرِ الصَّدْرِ وَالسَّاقِ، وَلِهَذَا يَجِبُ فِي شَعْرِ الْعَبْدِ نَقْصَانُ الْقِيَمَةِ، وَلَكِنَّا أَنَّ اللَّحْيَةَ فِي وَفَتْهَا جَمَالٌ وَفِي حَلْقِهَا تَفْوِيتُهُ عَلَى الْكَمَالِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ كَمَا فِي الْأُذُنَيْنِ الشَّاحِصَيْنِ وَكَذَا شَعْرُ الرَّأْسِ جَمَالٌ، أَلَا تَرَى أَنَّ مِنْ عَدَمِهِ خِلْقَةٌ يَتَكَلَّفُ فِي سِتْرِهِ، بِخِلَافِ شَعْرِ الصَّدْرِ وَالسَّاقِ، لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ جَمَالٌ، وَأَمَّا لِحْيَةُ الْعَبْدِ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَجِبُ فِيهَا كَمَالُ الْقِيَمَةِ، وَالتَّخْرِيجُ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْعَبْدِ الْمَنْفَعَةَ بِالْإِسْتِعْمَالِ دُونَ الْجَمَالِ، بِخِلَافِ الْحَرِّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ڈاڑھی مونڈ دی جائے اور نہ اُگے تو اس میں دیت واجب ہے کیونکہ اس سے جمال کی منفعت فوت ہو جاتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ سر کے بالوں میں بھی دیت واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بال اور ڈاڑھی دونوں میں حکومتِ عدل واجب ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے، کیونکہ یہ دونوں آدمی میں زائد ہیں اسی وجہ سے بعض شہروں میں سر کے پورے بال اور کچھ ڈاڑھی مونڈی جاتی ہے اور یہ سینہ اور پنڈلی کے بال کی طرح ہو گئے اسی لیے غلام کے بال میں قیمت کا نقصان واجب ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ڈاڑھی اپنے وقت پر جمال ہے اور اسے مونڈنے میں مکمل طور پر اس جمال کو فوت کر دینا ہے اس لیے دیت واجب ہوگی جیسے ابھرے ہوئے دونوں کانوں کے باب میں۔ اور ایسے ہی سر کے بال جمال ہیں، کیا دیکھتے نہیں کہ جس کے پیدائشی طور پر سر کے بال نہیں ہوتے وہ سر چھپانے میں تکلف کرتا ہے۔

برخلاف سینہ اور ساق کے، کیونکہ ان سے کوئی جمال متعلق نہیں ہوتا۔ رہی غلام کی داڑھی؟ تو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اس میں پوری دیت واجب ہوگی اور ظاہر الروایہ کی تخریج کے مطابق جواب یہ ہے کہ غلام سے استعمال کی منفعت مقصود ہوتی ہے نہ کہ جمال کی، برخلاف آزاد کے۔

اللَّغَاتُ:

﴿اللحیة﴾ ڈاڑھی۔ ﴿حلقت﴾ مونڈ دی گئی۔ ﴿لم تنبت﴾ نہ اُگی۔ ﴿الجمال﴾ خوبصورتی۔ ﴿الصدر﴾ سینہ۔ ﴿الساق﴾ پنڈلی۔ ﴿الشاحصین﴾ ابھرتے ہوئے۔

ڈاڑھی اور بالوں کی دیت کے مسائل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی داڑھی مونڈ دی یا سر کے بال مونڈ دیئے اور اس طرح مونڈا کہ پھر داڑھی اور بال اُگے نہیں

تو ہمارے یہاں مونڈنے والے پر پوری دیتِ نفس واجب ہوگی یعنی اگر داڑھی مونڈی ہے تب بھی اور اگر بال مونڈے ہیں تب بھی، دونوں کی علاحدہ علاحدہ دیت واجب ہوگی، کیونکہ داڑھی اور بال دونوں چیزیں انسان کے حق میں باعثِ جمال و زینت ہیں اور ان کے مونڈنے سے انسان کی خوب صورتی اور رونق رُو ختم ہو جاتی ہے، اس لیے ہمارے یہاں ان میں سے ہر ایک کا مونڈنا موجبِ دیت ہے۔

اس کے برخلاف امام مالک رحمہ اللہ کے یہاں داڑھی یا سر کے بال مونڈنے سے حکومتِ عدل واجب ہے، دیت واجب نہیں ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ دیت کا وجوب اجزائے مقومہ میں سے کوئی جز فوت کرنے سے ہوتا ہے اور داڑھی اور سر کے بال انسان کے اجزائے مکملہ میں سے ہیں یعنی یہ بدنِ انسانی میں زائد اور فضلہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور حکومتِ عدل سے ان کی تلافی ہو سکتی ہے، اس لیے ان کے فوت کرنے والے پر حکومتِ عدل ہی واجب ہوگا، دیت نہیں واجب ہوگی۔

ولهذا یحلق الخ داڑھی اور شعرِ راس کے زائد ہونے پر امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف سے دو نظریں پیش کی گئی ہیں (۱) بعض شہروں میں مرد لوگ پورے سر کے بال منڈوا دیتے ہیں اسی طرح کچھ شہر ایسے ہیں جہاں لوگ ”فرنج کٹ“ داڑھی رکھتے ہیں یعنی کچھ رکھتے ہیں اور کچھ منڈواتے ہیں جیسے سعودیہ کے باشندے اس وصف میں نمبروں پر ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ اگر داڑھی اور بالوں کا منڈوانا باعثِ جمال ہوتا تو لوگ اس طرح داڑھی اور بالوں کا صفایا نہ کراتے معلوم ہوا کہ یہ چیزیں انسان کے جسم میں زائد ہیں اور جیسے سینے اور پنڈلی کے بال بدن میں زائد ہیں اور ان کے مونڈنے سے کوئی جمال فوت نہیں ہوتا اسی طرح داڑھی اور سر کے بال مونڈنے سے بھی حسن و جمال میں کوئی کمی نہیں آتی اور یہ چیزیں موجبِ ضمان نہیں ہیں، البتہ اس حرکت کی تلافی کے لیے حلق پر حکومتِ عدل واجب ہوگی۔

(۲) ان حضرات کی دوسری نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام کے بال مونڈ دیئے تو اس پر نقصانِ قیمت یعنی مخلوق اور غیر مخلوق غلام کی قیمت کا فرق واجب ہوتا ہے، حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور اسی کا نام حکومتِ عدل ہے، لہذا جب غلام میں حنفیہ کے یہاں بھی حکومتِ عدل واجب ہے تو آزاد میں بھی یہی واجب ہونا چاہئے۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ داڑھی اپنے وقت اور اپنے ٹائم پر باعثِ زیب و زینت اور وجہِ جمال ہے، محشی ہدایہ علامہ لکھنوی رحمہ اللہ نے زیلعی کے حوالے سے یہ حدیث بھی نقل کی ہے **إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً تَسْبِيحُهُمْ سَبْحَانَ مَنْ زَيْنَ الرِّجَالِ بِاللِّحْيِ وَالنِّسَاءِ بِالذَّوَانِبِ الْخ** کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ مخصوص فرشتے ایسے بھی ہیں جو اس طرح تسبیح پڑھتے ہیں ”پاک ہے وہ ذات جس نے مردوں کو داڑھی سے اور عورتوں کو لمبے لمبے بالوں سے زینت بخشی ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مرد کے لیے داڑھی باعثِ زینت ہے۔ چنانچہ اگر عمر رسیدہ لوگ داڑھی کٹوا اور منڈوا کر جوانوں کی طرح صفا چٹ چہرہ بنا کر چلیں گے تو خدا کی قسم وہ انسان کی بہ نسبت شیطان اور کارٹون کے زیادہ مشابہ ہوں گے، معلوم ہوا کہ داڑھی رکھنا حسن و جمال کا باعث ہے اور اس کے مونڈنے سے کامل طور پر جمال کی منفعتِ مقصودہ فوت ہو جاتی ہے اور منفعتِ مقصودہ کی تقویت موجبِ دیت ہے اسی لیے ہم نے داڑھی اور سر کے بال مونڈنے والے پر دیت واجب کی ہے، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب کہ داڑھی اور بال والا اس پر راضی نہ ہو لیکن اگر وہ برضا و رغبت ایسا کرتا ہے تو مونڈنے والے پر کوئی ضمان یا تاوان نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ احناف کی دلیل کو ایک مثال کے ذریعے مزید واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جیسے دونوں کانوں کا اوپری حصہ جو ابھرا ہوا ہوتا ہے اگرچہ اس سے کوئی منفعت مقصود نہیں ہوتی، لیکن پھر بھی ان کے کاٹنے والے پر دیت واجب ہے، کیونکہ ان سے چہرے کا حسن و جمال وابستہ ہے اسی طرح داڑھی اور بال سے بھی حسن و جمال وابستہ ہے، لہذا ان کے حلق سے بھی حلق پر دیت واجب ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر پیدائشی طور پر کسی کے بال نہ ہوں اور وہ فطرتاً گنجا ہو تو وہ شخص اس پر عار محسوس کرتا ہے اور اپنا سر چھپانے میں بہت تکلف اور اہتمام کرتا ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ داڑھی اور بال باعث جمال ہیں۔

بخلاف شعر الصدر الخ صاحب ہدایہ امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ کے قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ داڑھی اور بال کو سینے اور پنڈلی کے بالوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ سینے اور پنڈلی کے بال عموماً کپڑے کے اندر رہتے ہیں اور ان سے کوئی جمال مقصود نہیں ہوتا لہذا ان پر ان بالوں کو نہیں قیاس کیا جاسکتا جو ظاہر رہتے ہیں اور جن سے جمال مقصود ہوتا ہے۔

وأما لحية العبد الخ اسی طرح آزادی کی داڑھی کو غلام کی داڑھی پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ امام اعظم رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ اگر کوئی شخص کسی غلام کی داڑھی مونڈ دے تو اس پر پوری قیمت واجب ہوگی نہ کہ حکومتِ عدل۔ لہذا جب حکومتِ عدل کا وجوب ہمیں تسلیم ہی نہیں ہے تو اسے لے کر ہمارے خلاف قیاس کرنا کیسے درست ہے؟ اور ظاہر الروایہ میں غلام کی داڑھی مونڈنے والے پر جو حکومتِ عدل واجب کیا گیا ہے اس کے مطابق ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اس کے حسن و جمال کو نکھارنا مقصود نہیں ہوتا، اس لیے اس کی داڑھی مونڈنے سے اس کی منفعت میں کوئی کمی نہیں آئے گی، جب کہ آزاد میں حسن و جمال بھی مقصود ہوتا ہے اس لیے آزادی کی داڑھی مونڈنے سے اس کی منفعت متاثر ہوگی، لہذا آزاد میں تو پوری دیت واجب ہوگی اور غلام میں نقصانِ قیمت کے وجوب سے کام چل جائے گا۔

قَالَ وَفِي الشَّارِبِ حَكُومَةُ عَدْلٍ وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِلْحَيَةِ فَصَارَ كَبَعْضِ أَطْرَافِهِ، وَلِحَيَةِ الْكُوسِجِ إِنْ كَانَ عَلَى ذَقْنِهِ شَعْرَاتٌ مَعْدُودَةٌ فَلَا شَيْءَ فِي حَلْقِهِ، لِأَنَّ وُجُودَهُ يُشِينُهُ وَلَا يَزِينُهُ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ وَكَانَ عَلَى الْخَدَّ وَالذَّقْنِ جَمِيعًا لَكِنَّهُ غَيْرُ مُتَّصِلٍ فَفِيهِ حَكُومَةُ عَدْلٍ، لِأَنَّ فِيهِ بَعْضَ الْجَمَالِ وَإِنْ كَانَ مُتَّصِلًا فَفِيهِ كَمَالُ الدِّيَةِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكُوسِجٍ وَفِيهِ مَعْنَى الْجَمَالِ، وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا فَسَدَ الْمَنْبَتُ، فَإِنْ نَبَتَ حَتَّى اسْتَوَى كَمَا كَانَ لَا يَجِبُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ أَثَرُ الْجَنَابَةِ، وَيُؤَدَّبُ عَلَى ارْتِكَابِهِ مَا لَا يَحِلُّ، وَإِنْ نَبَتَ بِنِصَاءٍ فَقَدْ أَبَى خِيفَةً رَحْمَةً عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَجِبُ شَيْءٌ فِي الْحَرِّ، لِأَنَّهُ يَزِيدُهُ جَمَالًا، وَفِي الْعَبْدِ تَجِبُ حَكُومَةُ عَدْلٍ، لِأَنَّهُ يُشِينُهُ وَلَا يَزِينُهُ وَيَسْتَوِي الْعَمْدُ وَالْخَطَأُ، عَلَى هَذَا الْجَمْهُورِ، وَفِي الْحَاجِبِينَ الدِّيَةُ، وَفِي أَحَدِهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ، وَعِنْدَ مَالِكٍ رَحْمَةً عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيِّ رَحْمَةً عَلَيْهِ تَجِبُ حَكُومَةُ عَدْلٍ، وَقَدْ مَرَّ الْكَلَامُ فِيهِ فِي اللَّحْيَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مونچھ میں حکومتِ عدل واجب ہے اور یہی اصح ہے، کیونکہ مونچھ داڑھی کے تابع ہے لہذا مونچھ داڑھی

کے کچھ حصے کی طرح ہوگئی۔

اور کھوسے کی داڑھی (کے متعلق حکم یہ ہے کہ) اگر اس کی ٹھوڑی پر کچھ بال ہوں تو اسے مونڈنے میں کچھ واجب نہیں ہے، کیونکہ محدودے چند بالوں کا وجود اسے عیب دار کر دے گا اور مزین نہیں کرے گا۔ اور اگر اس سے زیادہ بال ہوں اور گال اور ٹھوڑی دونوں پر ہو لیکن ملے ہوئے نہ ہوں تو اس میں حکومتِ عدل واجب ہے، کیونکہ اس میں کچھ جمال ہے۔ اور اگر بال ملے ہوئے ہوں تو اس میں پوری دیت واجب ہے، کیونکہ اب یہ شخص کھوسا نہیں ہے۔ اور اس میں جمال کے معنی موجود ہیں۔

اور یہ تمام باتیں اس وقت ہیں جب منبت خراب ہو جائے، لیکن اگر داڑھی اُگ جائے حتیٰ کے پہلے کی طرح ہو جائے تو (حالق پر) کچھ نہیں واجب ہوگا، اس لیے کہ جنایت کا اثر ختم ہو گیا، البتہ ناجائز چیز کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے حالق کی تادیب کی جائے گی۔ اور اگر سفید داڑھی اُگی تو امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ آزاد میں کچھ نہیں واجب ہوگا اس لیے کہ یہ اس کے جمال میں اضافہ کرے گی اور غلام میں حکومتِ عدل واجب ہوگی، اس لیے کہ داڑھی کی سفیدی اس کی قیمت کو گھٹا دے گی، اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں حکومتِ عدل واجب ہوگی، کیونکہ سفید داڑھی بے وقت انسان کو عیب دار کر دیتی ہے اور اسے زینت نہیں دیتی، اور عمد و خطا دونوں برابر ہیں اور اسی پر جمہور فقہاء عمل پیرا ہیں۔

اور دونوں بھڑوں میں پوری دیت واجب ہے اور ایک بھڑوں میں نصف دیت واجب ہے اور امام مالک رحمہم اللہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کے یہاں حکومتِ عدل واجب ہے اور داڑھی کے بیان میں اس کے متعلق گفتگو ہو چکی ہے۔

اللغات:

﴿الشارب﴾ مونچھیں۔ ﴿اللحیۃ﴾ ڈاڑھی۔ ﴿الکوسج﴾ کھودا، کھوسا۔ ﴿ذفن﴾ تھوڑی۔ ﴿بشینہ﴾ اس کو بد صورت بناتا ہے۔ ﴿لایزینہ﴾ اسے خوبصورتی نہیں دیتا۔ ﴿الخد﴾ رخسار۔ ﴿المبنت﴾ بال اُگنے کی جگہ۔ ﴿یؤدب﴾ تادیب کی جائے گی۔ ﴿الحاجبین﴾ ابرو۔

مونچھوں اور ابرو کی دیت:

اس عبارت میں داڑھی اور مونچھ مونڈنے اور اس پر ضمان واجب ہونے کے حوالے سے کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کی مونچھ مونڈ دی تو اصح قول کے مطابق حالق پر حکومتِ عدل واجب ہے کیونکہ مونچھ داڑھی کے تابع ہے، لہذا جس طرح داڑھی کوئی حصہ اور کنارہ مونڈنے سے حکومتِ عدل واجب ہوتی ہے اسی طرح مونچھ مونڈنے سے بھی حکومتِ عدل واجب ہوگی یہی معتد اور مستند قول ہے۔ امام قدوری رحمہم اللہ نے وهو الاصح کہہ کر ان بعض مشائخ کے قول سے احتراز کیا ہے جو مونچھ کو علاحدہ عضو قرار دے کر اس میں پوری دیت کو واجب قرار دیتے ہیں۔ (بنایہ ۱۲/۲۲۳)

(۲) ولحیۃ الکوسج الخ یہ دوسرا مسئلہ ہے اور اسے سمجھنے سے پہلے یہ بات یاد رکھئے کہ کوچ اس شخص کو کہتے ہیں جو بوڑھا ہو گیا ہو لیکن اسے داڑھی نہ آئی ہو، اردو میں اسے کھوسا اور کھودا کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی کھوسا ہو تو اس کے متعلق حکم یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ اس کی داڑھی بالکل نہیں ہے یا کچھ ہے؟ اگر اس کی ٹھوڑی پر گئے چنے چند بال ہوں تو وہ نہ ہونے کے درجے میں

ہوں گے اور اگر کوئی انھیں مونڈ دے تو اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ دو چار بالوں سے جمال نہیں آتا، بلکہ اس سے نقص اور عیب پیدا ہوتا ہے اور معیوب کو ختم کرنا موجب ضمان نہیں ہے۔ اور اگر کھوسے کی داڑھی کے بال زیادہ ہوں اور رخسار اور ٹھوڑی دونوں جگہ ہوں لیکن باہم ملے ہوئے نہ ہوں بلکہ رخسار کے بال ٹھوڑی کے بالوں سے الگ ہوں تو انھیں مونڈنے سے حکومت عدل واجب ہوگی، کیونکہ دونوں جگہ بال ہونے سے تھوڑی بہت خوبصورتی تو یقیناً موجود ہے اور مونڈنے سے یہی معمولی سی خوبصورتی ختم ہوئی ہے اس لیے حکومت عدل سے اس کی تلافی ہو جائے گی۔

وإن كان متصلا الخ فرماتے ہیں کہ اگر ٹھوڑی اور رخسار پر اُگے ہوئے بال باہم متصل اور ملے ہوئے ہوں اور پھر انھیں کوئی مونڈ دے تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ بالوں کے متصل ہونے کی وجہ سے اس شخص میں پورے طور پر جمال موجود تھا اور وہ کھوسا نہیں تھا، لیکن حالق نے اس جمال کو یکسر ختم کر دیا ہے اس لیے اس صورت میں حالق پر پوری دیت واجب ہوگی۔

وهذا كله الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ داڑھی اور مونچھ وغیرہ کے مونڈنے پر دیت یا حکومت عدل کے واجب ہونے کی جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں اور ان پر جو احکام مرتب کئے گئے ہیں وہ سب اسی صورت میں جاری و ساری ہوں گے جو بال مونڈنے کے بعد دوبارہ نہ اُگ سکیں اور بالوں کی جڑ اور جائے اُگان ہی خراب و برباد ہو جائے، لیکن اگر مخلوق کی داڑھی یا سر کے بال دوبارہ اُگ کر پہلے والے بالوں کی طرح ہو جائیں تو اس صورت میں حالق پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، کیونکہ بالوں کے دوبارہ اُگ جانے سے جنایت کا اثر ختم ہو چکا ہے اور اس کا جرم بہت ہلکا ہو گیا ہے اس لیے اب اس پر ضمان تو واجب نہیں ہوگا لیکن چون کہ اس نے یہ غلطی ہے اور وہ ناجائز کام کا مرتکب ہوا ہے اس لیے اس کے ساتھ تادیبی کاروائی ضروری کی جائے گی۔

(۳) تیسرا مسئلہ: وإن نبت ببضاء الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کی داڑھی مونڈ دی لیکن پھر مخلوق کی داڑھی نکل گئی، البتہ حالق نے سیاہ داڑھی مونڈی تھی اور اب سفید داڑھی نکلی ہے تو اس صورت میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ اور فتویٰ یہ ہے کہ اگر مخلوق آزاد ہو تو حالق پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ آزاد کے حق میں سفید داڑھی باعثِ زینت ہے اور داڑھی کی سفیدی سے اس کی قیمت اور اہمیت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ لیکن اگر مخلوق غلام ہو تو حالق پر حکومت عدل واجب ہوگی، کیونکہ داڑھی کا سفید ہونا غلام کے حق میں عار ہے اور اس سفیدی سے غلام کی قیمت میں کمی واقع ہوتی ہے اس لیے حکومت عدل کے ذریعے اس کی کمی کی تلافی کی جائے گی۔

اور حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں دونوں صورتوں میں حکومت عدل واجب ہوگی خواہ مخلوق آزاد ہو یا غلام، اس لیے کہ اپنے وقت پر (بڑھاپے میں) داڑھی کا سفید ہونا تو ٹھیک ہے اور باعثِ جمال ہے، لیکن جوان عمر میں داڑھی کا سفید ہونا حسن و جمال کے منافی ہے اور لوگوں کو ڈائی کرانے اور طرح طرح کی کریم کے ذریعے اپنے سفید بالوں کو لال، پیلا اور کالا کرانے پر مجبور کرنے والا ہے۔ اس لیے قبل از وقت داڑھی کا سفید ہونا آزاد کے حق میں بھی باعثِ عار ہے لہذا جس طرح غلام میں حکومت عدل واجب ہے ایسے ہی آزاد میں بھی حکومت عدل واجب ہوگی، اور دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا، اور اس سلسلے میں عمداً مونڈنا اور خطاً مونڈنا دونوں برابر ہے اور دونوں کا حکم ایک ہی ہے یہی جمہور علماء و فقہاء کا قول ہے۔

(۴) عبارت کا چوتھا اور آخری مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کی دونوں بھویں کاٹ دیں تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی اور

اگر ایک بھوں کو کاٹا تو قاطع پر نصف دیت واجب ہوگی اور یہ حکم ہمارے یہاں ہے اور اس شرط کے ساتھ ہے کہ دوبارہ بھوں کے بال نہ اُگیں، لیکن اگر اُگ آئے تو کچھ نہیں واجب ہوگا۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی حکومت عدل واجب ہے، کیونکہ وہ حضرات بالوں کو ایک زائد چیز قرار دیتے ہیں جیسا کہ دائرہ کی مسئلے میں اس پر مفصل اور مدلل گفتگو ہو چکی ہے۔

وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي الرَّجْلَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي الْأُذُنَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي الْأَنْفَيْنِ الدِّيَّةُ كَذَا رَوَى فِي حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ① قَالَ وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَّةِ، وَفِيمَا كَتَبَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ "وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَّةِ وَلَآنَّ فِي تَقْوِيَتِ الْإِثْنَيْنِ مِّنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَقْوِيَتُ جِنْسِ الْمُنْفَعَةِ أَوْ كَمَالِ الْجَمَالِ فَيَجِبُ كُلُّ الدِّيَّةِ، وَفِي تَقْوِيَتِ إِحْدَاهُمَا تَقْوِيَتُ النِّصْفِ فَيَجِبُ نِصْفُ الدِّيَّةِ."

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دونوں آنکھوں میں دیت ہے، دونوں ہاتھوں میں دیت ہے، دونوں پیروں میں دیت ہے، دونوں ہونٹوں میں دیت ہے، دونوں کانوں میں دیت ہے اور دونوں خضیوں میں دیت ہے، اسی طرح سعید بن مسیب کی حدیث میں آپ ﷺ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ان چیزوں میں سے ہر چیز میں نصف دیت ہے اور وہ مکتوب گرامی جو آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے لیے تحریر فرمایا تھا اس میں یہ مذکور تھا "دونوں آنکھوں میں دیت ہے اور ایک آنکھ میں نصف دیت ہے" اور اس لیے کہ ان میں سے دو کوفت کرنے میں جنس منفعت یا کمال جمال کی تفویت ہے، اس لیے پوری دیت واجب ہوگی اور ان میں سے ایک کوفت کرنے میں نصف کی تفویت ہے، لہذا نصف دیت واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿العینین﴾ آنکھیں۔ ﴿الیدین﴾ ہاتھ۔ ﴿الرجلین﴾ پاؤں۔ ﴿الشفتین﴾ ہونٹ۔ ﴿الاذنین﴾ کان۔ ﴿الانفین﴾

خضیتین، نوٹے۔

تخریج:

① عبد الرزاق فی المصنّف (۳۶۹/۹)۔

آنکھ، ہاتھ، پاؤں اور ہونٹ وغیرہ کی دیت:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ دونوں آنکھ، دونوں ہاتھ، دونوں پیر، دونوں ہونٹ، دونوں کان اور دونوں خضیتین عضو واحد کے درجے میں ہیں اس لیے اگر کوئی کسی کے دونوں ہاتھ یا دونوں پیر وغیرہ کاٹتا ہے تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ حضرت سعید بن مسیب نے حضور اکرم ﷺ سے جو حدیث نقل کی ہے اس میں ہر دودو کے قطع پر پوری دیت واجب کی گئی ہے، اس لیے ہم

نے بھی ہر دود کے قطع پر پوری دیت واجب کی ہے اور چوں کہ ایک، دو کا نصف ہے اس لیے اگر کوئی شخص کسی کی ایک آنکھ پھوڑ دے یا ایک پیر کاٹ دے یا ایک ہاتھ یا ایک خسیہ یا ایک ہونٹ کاٹ دے تو اس پر نصف دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو جو مکتوب گرامی عطا فرمایا تھا اس میں اعضاء کی دیت کے متعلق اسی طرح کا حکم مذکور تھا کہ دونوں آنکھوں میں پوری دیت ہے اور ایک آنکھ میں نصف دیت ہے۔

اور پھر عقل بھی یہی کہتی ہے کہ ایک آنکھ پھوڑنے سے یا ایک ہاتھ یا ایک پیر کاٹنے سے نصف دیت واجب ہو، کیونکہ مذکورہ اشیاء میں سے ہر دو کو فوت کرنے میں جنس منفعت اور پورے جمال کی تقویت ہے اور پوری دیت واجب ہے لہذا ان میں سے ایک کو فوت کرنے میں نصف جنس منفعت اور نصف جمال کی تقویت ہے اس لیے نصف دیت بھی واجب ہوگی۔

قَالَ وَفِي ثُدْيِي الْمَرْأَةِ الدِّيَّةُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَقْوِيَتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُ دِيَّةِ الْمَرْأَةِ لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ ثُدْيِي الرَّجُلِ حَيْثُ تَجِبُ حَكُومَةُ عَدْلِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَقْوِيَتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالْجَمَالِ وَفِي حُلْمَتِي الْمَرْأَةِ الدِّيَّةُ كَامِلَةٌ لِقَوَاتِ جِنْسِ مَنَفَعَةِ الْإِرْضَاعِ وَإِمْسَاكِ اللَّبَنِ، وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُهَا لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عورت کی دونوں پستانوں میں پوری دیت واجب ہے کیونکہ اس میں جنس منفعت کی تقویت ہے اور ان میں سے ایک میں عورت کی دیت کا نصف ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، برخلاف مرد کی دونوں پستانوں کے چنانچہ (ان میں) حکومتِ عدل واجب ہے، اس لیے کہ اس میں جنس منفعت اور جمال کی تقویت نہیں ہے۔ اور عورت کی پستانوں کی گھنڈیوں میں پوری دیت واجب ہے، کیونکہ ارضاع اور امساکِ لبن کی منفعت فوت ہے اور ان میں سے ایک میں نصف دیت واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿ثدی﴾ پستان۔ ﴿حلمة﴾ پستان کی گھنڈی، چوچی۔ ﴿الارضاع﴾ دودھ پلانا۔ ﴿امساك اللبن﴾ دودھ کو روکنا۔

عورت کے پستانوں کی دیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت کی دونوں پستانوں کو کاٹ دیا تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ دونوں پستان کاٹنے میں مکمل طور پر جنس منفعت کی تقویت ہے اور جنس منفعت کو فوت کرنا موجبِ دیت ہے، لہذا قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی، اور اگر ایک پستان کاٹا تو نصف دیت واجب ہوگی، کیونکہ اس میں نصف ہی کی تقویت ہے اس لیے نصف دیت بھی واجب ہوگی۔

بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی مرد کی دونوں پستانوں کو کاٹ دیا تو اس پر حکومتِ عدل واجب ہے، اس لیے کہ اس میں نہ تو جنس منفعت کی تقویت ہے اور نہ ہی کمالِ جمال کی، کیونکہ نہ تو مرد کی چھاتی سے دودھ نکلتا ہے اور نہ ہی وہ اس کے لیے باعثِ جمال ہے، مگر چوں کہ ان کے کاٹنے سے ایک قدرتی اور پیدائشی چیز کا ضیاع ہوتا ہے اس لیے اس کی تلافی کے لیے حکومت

عدل واجب کی گئی ہے۔

وفي حلمتي الخ حلمتي در اصل حلمتین تھا اضافت کی وجہ سے نون ساقط ہو گیا، عورت کی پستان کے سرے پر جو گھنڈی ہوتی ہے جس سے دودھ نکلتا ہے اسے حلمۃ کہتے ہیں، مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت کی پستانوں سے دونوں کی گھنڈیاں کاٹ دیں تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ ان سے دودھ پلانے کی اور دودھ روکنے کی دو منفعتیں وابستہ رہتی ہیں اور ظاہر ہے کہ انھیں کاٹ دینے سے یہ دونوں منفعتیں ختم ہو گئیں اس لیے قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی، اور اگر ایک کاٹا تو نصف دیت واجب ہوگی، کیونکہ اس صورت میں حلمتین کی نصف منفعت ہی فوت ہوئی ہے۔

قَالَ وَفِي أَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ الدِّيَّةُ، وَفِي أَحَدِهَا رُبْعُ الدِّيَّةِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَحْتَمِلُ أَنْ مُرَادَهُ الْأَهْدَابُ مَجَازًا كَمَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ ﷺ فِي الْأَصْلِ لِلْمَجَاوِرَةِ كَالرَّأْوِيَةِ لِلْقَرْيَةِ وَهِيَ حَقِيقَةٌ فِي الْبُعِيرِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ يَفُوتُ بِهِ الْجَمَالُ عَلَى الْكَمَالِ وَجِنْسُ الْمُنْفَعَةِ وَهِيَ مُنْفَعَةُ دَفْعِ الْأَذَى وَالْقَذَى عَنِ الْعَيْنِ إِذْ هُوَ يَنْدَفِعُ بِالْأَهْدَابِ، وَإِذَا كَانَ الْوَاجِبُ فِي الْكُلِّ كُلِّ الدِّيَّةِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ كَانَ فِي أَحَدِهَا رُبْعُ الدِّيَّةِ، وَفِي ثَلَاثَةٍ مِنْهَا ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهَا، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ مَنَبْتُ الشَّعْرِ وَالْحُكْمُ فِيهِ هَكَذَا. وَلَوْ قُطِعَ الْجُفُونَ بِأَهْدَابِهَا فَفِيهِ دِيَّةٌ وَاحِدَةٌ، لِأَنَّ الْكُلَّ كَشْيٌ وَاحِدٌ وَصَارَ كَالْمَارِنِ مَعَ الْقَصْبَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دونوں آنکھوں کی پلکوں میں پوری دیت ہے اور ان میں سے ایک پلک میں چوتھائی دیت ہے۔ حضرت مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے امام قدوری رحمہ اللہ کی مراد اشفار سے مجازاً پونے ہو جیسا کہ مجاورت کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں بیان کیا ہے جیسے مشکیزہ کے لیے راویہ کا استعمال حالانکہ راویہ حقیقتاً اونٹ کے لیے استعمال ہے۔ اور یہ حکم اس لیے ہے کہ اس سے کامل جمال فوت ہو جاتا ہے اور جنس منفعت بھی فوت ہو جاتی ہے اور وہ آنکھ سے تکلیف اور خس و خاشاک دور کرنے کی منفعت ہے، کیونکہ یہ پونوں سے دور ہو جاتی ہے۔ اور جب تمام پونوں میں پوری دیت واجب ہے اور وہ چار ہیں تو ایک پونے میں چوتھائی دیت واجب ہوگی اور تین پونوں میں تین چوتھائی واجب ہوگی۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ کی مراد منبت الشعر ہو اور اس کا بھی یہی حکم ہے۔

اور اگر کسی نے جڑوں کے ساتھ پلکیں کاٹ دیں تو اس میں ایک دیت واجب ہوگی، کیونکہ سب شئی واحد کے درجے میں ہیں اور یہ خیشوم کے ساتھ ناک کے نرم حصے کی طرح ہو گیا۔

اللغات:

﴿اشفار﴾ پلکیں۔ ﴿ربع﴾ چوتھائی۔ ﴿الاهداب﴾ پونے۔ ﴿المجاورة﴾ پاس ہونے کی وجہ سے۔ ﴿الراوية﴾ مشکیزہ۔ ﴿البعير﴾ اونٹ۔ ﴿الاذی﴾ تکلیف۔ ﴿القذی﴾ گند، کوڑا کرکٹ۔ ﴿منبت الشعر﴾ بال اگنے کی جگہ۔ ﴿جفون﴾ پونے۔

آنکھوں کی پلکوں اور پوٹوں کی دیت:

عبارت کا مطلب سمجھنے سے پہلے یہ یاد رکھیے کہ اشفار شُفْرِ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں پلک اگنے کی جگہ۔ اور اُھْدَاب ھُدْب کی جمع ہے جس کے معنی ہیں پوٹا اشفار اور اُھْدَاب میں مجاورت اور اتصال ہے اسی لیے ایک کو دوسرے کے معنی میں استعمال کر لیا جاتا ہے جیسے راویہ پانی کا مشکیزہ لادنے والے اونٹوں کے لیے حقیقتاً مستعمل ہے، لیکن مجازاً اس سے مشکیزہ بھی مراد لے لیا جاتا ہے، کیونکہ یہاں بھی مجاورت موجود ہے۔ اور صاحب ہدایہ کی رائے میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اشفار سے اُھْدَاب ہی مراد لیا ہے جیسا کہ مبسوط میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وضاحت کی ہے۔

اب مسئلہ دیکھئے مسئلہ یہ ہے کہ دونوں آنکھوں کی جو چاروں پوٹے ہیں وہ عضو واحد کے قائم مقام ہیں اور اگر کوئی ان چاروں کو کاٹ دے گا تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی اور اگر ان میں سے ایک کاٹے گا تو اس پر چوتھائی دیت واجب ہوگی، کیونکہ ایک پوٹا کاٹنے میں $\frac{1}{4}$ چوتھائی منفعت کی تفویت ہے۔ قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَحْتَمِلُ أَنْ مُرَادَهُ الْخِ الْوَاحِدِ وَضاحت ہم نے کر دی ہے، اس لیے اب اس کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے۔

وہذا لِأَنَّهُ الْخِ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں قطع اُھْدَاب پر ہم نے جو حکم لگایا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ پوٹوں کی وجہ سے آنکھ میں گندگی اور غلاظت اور خُس و خاشاک نہیں جانے پاتیں اور پلکیں ان چیزوں سے آنکھوں کی حفاظت کرتی ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص ان کو کاٹ دے گا تو اس سے آنکھوں کا جمال بھی فوت ہوگا اور جنس منفعت بھی فوت ہوگی اس لیے چاروں پوٹے کاٹنے پر پوری دیت واجب ہوگی اور چوں کہ ایک چار کا چوتھائی ہے لہذا ایک پوٹا کاٹنے سے چوتھائی دیت واجب ہوگی اور اگر کسی نے تین پوٹے کاٹ دیں تو اس پر تین چوتھائی دیت واجب ہوگی۔

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْخِ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اشفار سے اس کے حقیقی معنی یعنی پلکیں اُگنے کی جگہ مراد لیا ہو اور اس صورت میں بھی حکم وہی ہوگا جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

وَلَوْ قَطَعَ الْجَفُونِ الْخِ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے جڑوں کے ساتھ پلکیں بھی کاٹ دیں تو اگرچہ اس نے دو چیزیں کاٹی ہیں مگر پھر بھی اس پر ایک ہی دیت واجب ہوگی، کیونکہ جڑ، پلک اور بال، کھال سب ایک ہی شئی اور ایک ہی عضو کی طرح ہیں اور عضو واحد کی تفویت سے دو دیتیں نہیں واجب ہوا کرتیں، جیسے اگر کسی نے مارن اور قصبہ دونوں کو کاٹ دیا تو اس پر بھی ایک ہی دیت واجب ہوگی اگرچہ یہ دو چیزیں ہیں، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ایک ہی دیت واجب ہوگی۔

قَالَ وَفِي كُلِّ إِصْبَعٍ مِّنْ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عَشْرُ الدِّيَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام فِي كُلِّ إِصْبَعٍ عَشْرٌ مِّنَ الْإِبِلِ، وَلَئِنْ فِي قِطْعِ الْكُلِّ تَفَوُّيْتُ جِنْسُ الْمُنْفَعَةِ وَفِيهِ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ وَهِيَ عَشْرٌ فَتَنْقَسِمُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دونوں ہاتھوں اور دونوں پلکوں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی میں دیت کا عشر ہے اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں اور اس لیے کہ پوری انگلیاں کاٹنے میں جنس منفعت کی تفویت ہے اور اس میں پوری دیت

واجب ہے اور انگلیاں دس ہیں لہذا دیت انگلیوں پر منقسم ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿اصبع﴾ انگلی۔ ﴿الابل﴾ اونٹ۔ ﴿نفوت﴾ فوت کرنا۔ ﴿تنقسم الدیۃ﴾ دیت تقسیم ہوگی۔

تخریج:

① اخرجه ابوداؤد فی کتاب الدیات باب دیات الاعضاء، حدیث رقم: ۴۵۵۶۔

والنسائی فی کتاب القسامۃ باب ۴۵، حدیث رقم: ۴۵۰۳۔

انگلیوں کی دیت:

مسئلہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کی دسوں انگلیاں عضو واحد کے حکم میں ہیں اور ان سب کو کاٹنے پر پوری دیت واجب ہے، اسی طرح دونوں پیروں کی کل انگلیاں بھی عضو واحد کے درجے میں ہیں اور ان سب کا کاٹنا پوری دیت کا موجب ہے۔ اور چونکہ کامل دیت سوانٹ ہیں اور سو کو دس میں تقسیم کرنے سے دس اونٹ ہر انگلی کی دیت ہوگی، لہذا جو شخص جتنی انگلی کاٹے گا اس پر دس اونٹ فی انگلی کے حساب سے دیت واجب ہوگی، حدیث پاک بھی اسی کی تائید کرتی ہے فی کل إصبع عشر من الإبل کہ ہر انگلی میں دس اونٹ واجب ہیں۔

قَالَ وَالْأَصَابِعُ كُلُّهَا سَوَاءٌ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ، وَلَآئِنَّهَا سَوَاءٌ فِي أَصْلِ النَّفْعَةِ فَلَا تُعْتَبَرُ الزِّيَادَةُ فِيهِ كَالْيَمِينِ مَعَ الشِّمَالِ، وَكَذَا أَصَابِعُ الرِّجْلَيْنِ لِأَنَّهُ يَفُوتُ بِقَطْعِ كُلِّهَا مَنَفَعَةُ الْمَشْيِ فَتَجِبُ الدِّيَّةُ كَامِلَةً ثُمَّ فِيهَا عَشْرُ أَصَابِعٍ فَتَنْقَسِمُ الدِّيَّةُ عَلَيْهَا أَعْشَارًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ تمام انگلیاں برابر ہیں، کیونکہ حدیث مطلق ہے اور اس لیے کہ اصل منفعت میں تمام انگلیاں برابر ہیں، لہذا اس میں زیادتی معتبر نہیں ہوگی جیسے بائیں کے ساتھ داہنا اور ایسے ہی دونوں پیروں کی انگلیاں ہیں، کیونکہ ان تمام کو کاٹنے سے چلنے کی منفعت فوت ہو جائے گی، لہذا پوری دیت واجب ہوگی پھر ہاتھوں اور پیروں میں دس دس انگلیاں ہیں لہذا دیت دس انگلیوں پر دس کے حساب سے تقسیم ہوگی۔

اللغات:

﴿اطلاق﴾ مطلق ہونا، قید نہ ہونا۔ ﴿المنفعة﴾ فائدہ، منفعت۔ ﴿اليمين﴾ داایاں۔ ﴿الشمال﴾ باایاں۔

﴿اعشاراً﴾ دس حصوں میں۔

تمام انگلیوں کی یکسانیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کی سب انگلیاں برابر ہیں اور کوئی انگلی کسی انگلی سے فائق اور برتر نہیں ہے، کیونکہ حدیث

پاک میں مطلق اصبع کا ذکر ہے ”فِي كُلِّ اَصْبَعٍ عَشْرٌ مِنَ الْاِبِلِ“ لہذا یہ اطلاق ہر ہر انگلی کو شامل ہوگا اور سب میں دس دس اونٹ دیت واجب ہوگی، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ پکڑنے اور کام وغیرہ کرنے کی منفعت میں تمام انگلیاں برابر ہیں اور جیسے دائیں بائیں ہاتھ میں کوئی فرق نہیں ہے اسی طرح دونوں ہاتھوں کی انگلیوں میں بھی کوئی فرق نہیں ہوگا۔ لہذا وجوب دیت میں بھی سب برابر ہوں گی۔

وَكَذَا اَصَابِعُ الرُّجْلَيْنِ الْخِ فرماتے ہیں کہ جو حکم ہاتھوں کی انگلیوں کا ہے وہی حکم پیروں کی انگلیوں کا بھی ہے چنانچہ اگر کسی نے پیروں کی پوری انگلیاں کاٹ دیں تو اس سے چلنے پھرنے کی منفعت فوت ہو جائے گی، اس لیے پوری دیت واجب ہوگی، اور اگر ایک انگلی کاٹی تو دس اونٹ واجب ہوں گے جو پوری دیت یعنی سوا دنوں کا عشر ہیں اور پھر اسی حساب سے دس دس فی انگلی کا معاملہ چلتا رہے گا۔

قَالَ وَفِي كُلِّ اَصْبَعٍ فِيهَا ثَلَاثَةُ مَفَاصِلٍ فَفِيْ اَحَدِهَا ثُلُثُ دِيَةِ الْاَصْبَعِ وَمَا فِيْهَا مِفْصَلَانِ فَفِيْ اَحَدِهِمَا نِصْفُ دِيَةِ الْاَصْبَعِ، وَهُوَ نَظِيرُ اِنْقِسَامِ دِيَةِ الْيَدِ عَلَى الْاَصَابِعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ انگلی جس میں تین جوڑ ہیں تو اس کے ایک جوڑ میں انگلی کی دیت کا ثلث واجب ہے اور جس انگلی میں دو جوڑ ہیں اس کے ایک جوڑ میں انگلی کی نصف دیت واجب ہے اور یہ انگلیوں پر ہاتھ کی دیت منقسم ہونے کی نظیر ہے۔

اللغات:

﴿مفاصل﴾ جوڑ۔ ﴿الاصبع﴾ انگلی۔ ﴿نظير﴾ مثال۔ ﴿انقسام﴾ تقسیم ہونا۔

انگلیوں کے جوڑوں اور پوروں کی دیت:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ جس طرح ہاتھ کی دیت انگلیوں پر تقسیم ہوتی ہے ایسے ہی انگلیوں کی دیت ان کے جوڑوں اور پوروں پر تقسیم ہوگی چنانچہ ایک انگلی کی دیت دس اونٹ ہیں تو جس انگلی میں تین جوڑ ہیں ان میں دس کے تین حصے ہوں گے اور اگر ایک پور کاٹ دیا جائے تو انگلی کی دیت کا ایک ثلث واجب ہوگا۔ اور جس انگلی میں دو جوڑ ہیں (جیسے انگوٹھا) اس میں دس کے دو حصے ہوں گے، اگر ایک پور کاٹ دیا جائے تو انگلی کی نصف دیت یعنی پانچ اونٹ واجب ہوں گے، یہی حساب ہر ہر جوڑ اور پور کا ہے۔

قَالَ وَفِيْ كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْاِبِلِ لِقَوْلِهِ ① اَللّٰهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثِ اَبِيْ مُوْسَى الْاَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ”وَفِيْ كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْاِبِلِ“ وَالْاَسْنَانُ وَالْاَضْرَاسُ سَوَاءٌ لِاِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا وَلَمَّا رَوَيْنَا فِيْ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ ② وَالْاَسْنَانُ كُلُّهَا سَوَاءٌ، وَلَآنْ كُلُّهَا فِيْ اَصْلِ الْمَنْفَعَةِ سَوَاءٌ فَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ كَالْاَيْدِي وَالْاَصَابِعِ، وَهَذَا اِذَا كَانَ خَطَاً فَاِنْ كَانَ عَمْدًا فَفِيْهِ الْقِصَاصُ وَقَدْ مَرَّ فِي الْجَنَابَاتِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر دانت میں پانچ اونٹ واجب ہیں اس لیے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آپ

عَلَّیٰ عَلَیْہِمْ نے فرمایا ”اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں“ اور دانت اور ڈاڑھ برابر ہیں، کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے اور اس لیے کہ بعض روایات میں مروی ہے ”تمام دانت برابر ہیں“ اور اس وجہ سے کہ اصل منفعت میں تمام دانت برابر ہیں لہذا کمی زیادتی کا اعتبار نہیں ہوگا جیسے ہاتھوں میں اور انگلیوں میں (تفاضل معتبر نہیں ہے) اور یہ حکم اس وقت ہے جب قطع خطاً ہو، لیکن اگر عمدہ ہو تو اس میں قصاص واجب ہے اور کتاب الجنایات میں یہ آچکا ہے۔

اللغات:

﴿سن﴾ دانت۔ ﴿الاخراس﴾ ڈاڑھیں۔ ﴿التفاضل﴾ اضافہ، برتری۔ ﴿الایدی﴾ ہاتھ۔ ﴿الجنایات﴾ جرائم۔

تخریج:

① أخرجه ابن ماجہ فی کتاب الدیات باب دية الاسنان، حدیث رقم: ۲۶۵۰.

② ابوداؤد فی کتاب الدیات باب ۱۸، حدیث رقم: ۴۵۶۰.

دانتوں اور ڈاڑھوں کی دیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہر ہر دانت کی دیت پانچ اونٹ ہیں چنانچہ جو شخص دوسرے کے جتنے دانت خطاً توڑے گا اس پر اسی تناسب سے پانچ پانچ اونٹ واجب ہوں گے، کیونکہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے جو حدیث مروی ہے اس میں بعینہ یہی الفاظ موجود ہیں ”وفي كل سن خمس من الابل“ اور لفظ سن چوں کہ اسم جنس ہے اس لیے اس کے تحت ہر دانت شامل ہوں گے خواہ وہ ثنایا ہو یا رباعی، اضراس ہو یا نواجذ اور طواحن اور سب کا حکم ایک ہوگا یعنی ہر دانت کی دیت پانچ اونٹ ہوگی۔ اس سلسلے کی دلیل یہ ہے کہ حدیث اشعریؓ مطلق ہے اور اس میں دانتوں کی کوئی تفصیل نہیں ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ بعض روایات میں والاسنان کلھا سواء کا مضمون بھی وارد ہوا ہے چنانچہ حضرت عکرمہ نے بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ حدیث نقل کی ہے ”الغنية والضرر سواء والاسنان کلھا سواء“ یعنی ثنیہ اور ضرر کا حکم برابر ہے اور تمام دانتوں کا حکم یکساں ہے۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کھانے، چبانے اور کاٹنے کی منفعت میں تمام دانت برابر ہیں، لہذا جس طرح ہاتھوں اور انگلیوں کے منفعت میں مساوی ہونے کی وجہ سے ان میں تفاضل معتبر نہیں ہے اسی طرح دانتوں میں بھی تفاضل معتبر نہیں ہوگا۔

وهذا اذا كان خطأ الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وجوب دیت کے حوالے سے ہماری بیان کردہ تمام تفصیلات اس صورت میں ہیں جب قطع خطاً واقع ہوا ہو لیکن اگر قطع عمدہ ہو تو پھر ہر صورت میں قصاص واجب ہوگا اور وہی مقدم ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ ضَرَبَ عَضْوًا فَأَذْهَبَ مَنْفَعَتَهُ فِيهِ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ كَالْيَدِ إِذَا شَلَّتْ، وَالْعَيْنُ إِذَا ذَهَبَ ضَوْءُهَا، لِأَنَّ الْمُتَعَلِّقَ تَفَوُّتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ لَا قَوَاتُ الصُّورَةِ، وَمَنْ ضَرَبَ صُلْبَ غَيْرِهِ فَانْقَطَعَ مَاوُهُ يَجِبُ الدِّيَّةُ لِتَفَوُّتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَكَذَا لَوْ أَحْدَبَهُ، لِأَنَّهُ قَوَّتِ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ وَهُوَ اسْتِزَاءُ الْقَامَةِ فَلَوْ زَالَتْ

الْحَدُوبَةُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لَزَوَالِهَا لَا عَنْ أَثَرٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی (کے) عضو پر مارا اور اس کی منفعت ختم کر دیا تو اس میں پوری دیت واجب ہے جیسے ہاتھ جب شل ہو جائے اور جب آنکھ کی روشنی ختم ہو جائے، کیونکہ وہ چیز جس کے ساتھ پوری دیت متعلق ہے وہ جنس منفعت کی تفویت ہے نہ کہ صورت کا فوات ہے۔

اگر کسی نے دوسرے کی پشت پر مارا اور مضروب کا مادہ منویہ ختم ہو گیا تو دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ جنس منفعت فوت ہو چکی ہے، اور ایسے ہی اگر دوسرے کو کبڑا بنا دیا ہو، کیونکہ مارنے والے نے کامل طور پر جمال کو فوت کر دیا ہے اور وہ (جمال) قد کا سیدھا ہونا ہے لیکن اگر کبڑا پن ختم ہو جائے تو مارنے والے پر کچھ نہیں لازم ہوگا، کیونکہ کبڑا پن بدون اثر کے زائل ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿ضرب﴾ مارا۔ ﴿اذھب﴾ ختم کر دیا۔ ﴿منفعة﴾ فائدہ۔ ﴿شلت﴾ مفلوج ہو گیا، ناکارہ ہو گیا۔ ﴿العين﴾ آنکھ۔ ﴿ذھب ضوہا﴾ اس کی روشنی ختم ہو گئی۔ ﴿صلب﴾ پشت۔ ﴿احدبہ﴾ کبڑا کر دیا۔ ﴿قَوَّتْ﴾ فوت کر دیا۔ ﴿استواء القامة﴾ سیدھا کھڑا ہونا۔ ﴿الحدوبة﴾ کبڑا پن۔

بعض مخصوص صورتوں کی دیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے کسی عضو پر مار کر اس کی منفعت کو فوت کر دیا اور وہ عضو علی حالہ برقرار رہے تو بھی ضارب پر پوری دیت واجب ہوگی مثلاً کسی کے ہاتھ پر مارا اور ہاتھ شل ہو گیا یا آنکھ پر مارا اور اس کی بینائی ختم ہو گئی تو ضارب پر کامل دیت واجب ہوگی اگرچہ ہاتھ اور آنکھ موجود ہوں اور جسم سے جدا نہ ہوئے ہوں، کیونکہ اعضاء میں ان کی منفعت مقصود ہوتی ہے اور زوال منفعت ہی سے دیت متعلق ہوتی ہے، صورت اور ظاہری شکل سے دیت کا تعلق نہیں ہوتا اور صورت مسئلہ میں چوں کہ ضارب نے منفعت ختم کر دیا ہے، اس لیے اس پر پوری دیت واجب ہوگی۔

ومن ضرب صلب الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کی پشت پر مارا جس سے اس کی منی ختم ہو گئی اور مادہ منویہ متاثر ہو گیا تو یہاں بھی ضارب پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ ضارب نے مضروب کی منفعت تولد و تناسل کا راستہ مسدود کر دیا ہے۔

و کذا لو اُحدب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کس نے دوسرے کی پشت پر مار کر اسے کبڑا بنا دیا یعنی اس کی کمر ٹیڑھی کر دی تو بھی ضارب پر پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ کمر کا سیدھا ہونا باعث جمال ہے، اور اس کو ٹیڑھا کرنے میں مکمل طور پر اس جمال کی تفویت ہے اس لیے دیت واجب ہوگی، لیکن اگر مارنے کے کچھ دنوں بعد مضروب کی کمر سیدھی ہو جائے اور اس کا کبڑا پن ختم ہو جائے تو پھر ضارب پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اب اس کا ضرب معدوم ہو گیا اور اس کا نام و نشان بھی مٹ گیا ہے، البتہ آئندہ اس طرح کی نازیبا حرکتوں سے باز رکھنے کے لیے اس کے ساتھ تادیبی کارروائی ضرور کی جائے گی۔



فصل فی الشَّجَاجِ

یہ فصل احکام شجاج کے بیان میں ہے

شجاج شجۃ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں سراور چہرے کا زخم اور اس فصل کا تعلق بھی مادون النفس سے ہے، لیکن چوں کہ سر اور چہرے کے زخم کے مسائل کثیر ہیں، اس لیے انھیں علاحدہ فصل کے تحت بیان کیا جا رہا ہے۔
فائدہ: سراور چہرے کے علاوہ جو زخم ہیں وہ جراحت کہلاتے ہیں جن کی جمع جراحات ہے۔

قَالَ الشَّجَاجُ عَشْرَةٌ، الْحَارِصَةُ وَهِيَ الَّتِي تَحْرُصُ الْجِلْدَ أَوْ تَخْدِشُهُ وَلَا تُخْرِجُ الدَّمَ، وَالْدَّامِعَةُ وَهِيَ الَّتِي يُظْهِرُ الدَّمَ وَلَا تُسِيلُهُ كَالْدَّمْعِ فِي الْعَيْنِ، وَالْدَّامِيَةُ وَهِيَ الَّتِي تُسِيلُ الدَّمَ، وَالْبَاضِعَةُ وَهِيَ الَّتِي تَبْضَعُ الْجِلْدَ أَوْ تَقْطَعُهُ، وَالْمُتَلَاخِمَةُ وَهِيَ الَّتِي تَأْخُذُ فِي اللَّحْمِ وَالشَّمْحَاقُ وَهِيَ الَّتِي تَبْلُغُ السَّمْحَاقَ وَهِيَ جِلْدَةٌ رَقِيقَةٌ بَيْنَ اللَّحْمِ وَعَظْمِ الرَّأْسِ، وَالْمَوْضِحَةُ وَهِيَ الَّتِي تَوْضِحُ الْعَظْمَ أَوْ تُبَيِّنُهُ، وَالْهَاشِمَةُ وَهِيَ الَّتِي تُكْسِرُ الْعَظْمَ، وَالْمُنْقَلَةُ وَهِيَ الَّتِي تُنْقِلُ الْعَظْمَ بَعْدَ الْكُسْرِ أَوْ تُحَوِّلُهُ، وَالْأَمَةُ وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إِلَى أَمِّ الرَّأْسِ وَهُوَ الَّذِي فِيهِ الدِّمَاغُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ شجاج دس ہیں (۱) حارصہ اور یہ وہ ہے جو جلد میں خراش کر دے اور خون نہ نکالے (۲) دامعہ اور یہ وہ ہے جو خون کو ظاہر کر دے لیکن اسے بہائے نہ جیسے آنکھ میں آنسو (۳) دامیہ اور یہ وہ ہے جو خون بہا دے (۴) باضعہ اور یہ وہ ہے جو کھال کو کاٹ دے (۵) متلاخمہ اور یہ وہ ہے جو گوشت نکال دے (۶) سحاق اور یہ وہ ہے جو سحاق تک پہنچ جائے اور سحاق گوشت اور سر کی ہڈی کے مابین باریک جھلی ہے (۷) موضحہ اور یہ وہ ہے جو ہڈی کھول دے (۸) ہاشمہ اور یہ وہ ہے جو ہڈی توڑ دے (۹) منقلہ اور یہ وہ ہے جو توڑنے کے بعد ہڈی کو منتقل کر دے (۱۰) آمہ اور یہ وہ ہے جو ام الراس تک پہنچ جائے اور ام الراس وہ ہے جس میں دماغ رہتا ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿الشجاج﴾ سراور چہرے کے زخم۔ ﴿تحرص﴾ خراش ڈال دے۔ ﴿تخدش﴾ کھرچ دے، کریدے۔
﴿لاتسيله﴾ اسے بہائے نہیں۔ ﴿الدمع﴾ آنسو۔ ﴿تبضع﴾ کاٹ دے۔

سر کے زخموں کی قسمیں:

اس عبارت میں سر اور چہرے کے زخموں کو بیان کیا گیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ سر اور چہرے میں لگنے والے زخموں کی تعداد دس ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے (۱) حارصہ اگر ضرب سے صرف کھال میں خراش آئے اور خون نہ نکلے تو اسے حارصہ کہتے ہیں (۲) اگر ضرب سے اپنی جگہ خون نکل آئے لیکن نہ بے چسپے آنکھ میں موجود آنسو تو اس کا نام دامعہ ہے (۳) اور اگر زخم خون نکال کر بہا دے تو اسے دلمیہ کہتے ہیں (۴) اور اگر زخم گہرا ہو اور کھال اور گوشت کو کاٹ دے تو وہ باضعہ ہے (۵) اگر زخم ایسا ہو کہ گوشت میں گھس جائے بالفاظ دیگر اندر سے گوشت نکال باہر کر دے تو وہ متلاحمہ ہے (۶) اگر زخم گوشت اور سر کی ہڈی کے مابین واقع باریک جھلی تک پہنچ جائے تو اسے سحاق کہتے ہیں (۷) اگر زخم سے ہڈی دکھنے لگے اور ہڈی ظاہر ہو جائے تو وہ موضحہ ہے (۸) اگر زخم ایسا ہو کہ ہڈی کو توڑ دے تو اس کا نام ہاشمہ ہے (۹) اور اگر ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے ادھر ادھر کھسک جائے تو اس زخم کو منقلہ کہتے ہیں (۱۰) اور اگر زخم ام الراس تک سرایت کر جائے تو اس کا نام آمہ ہے اور ام الراس وہ جگہ ہے جہاں بھیجا اور دماغ ہوتا ہے۔ یہ کل دس قسمیں ہیں اور ان کے احکام کی تفصیل اگلی سطور میں ہے۔

قَالَ فِي الْمَوْضِعَةِ الْقِصَاصُ إِنْ كَانَتْ هَمْدًا لِمَا رَوَى اللَّهُ ﷻ قُضِيَ بِالْقِصَاصِ فِي الْمَوْضِعَةِ، وَلَئِنَّهُ يُمَكِّنُ أَنْ يَنْتَهِيَ السَّكِينُ إِلَى الْعُظْمِ فَيَتَسَاوَيَانِ فَيَتَحَقَّقُ الْمَسَاوَاتُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ موضع میں قصاص ہے، بشرطیکہ وہ عدا ہو اس حدیث کی وجہ سے کہ آپ ﷺ نے موضع میں قصاص کا فیصلہ فرمایا ہے اور اس لیے کہ ہو سکتا ہے چھری ہڈی تک پہنچ جائے اور دونوں برابر ہو جائیں لہذا مساوات تحقق ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿بستھی﴾ ختم ہو، منہمی ہو، جا ٹھہرے۔ ﴿السکین﴾ چھری۔ ﴿یتساویان﴾ برابر ہوتے ہیں۔

تخریج:

① أخرجه البيهقي في كتاب السنن الكبرى، حديث رقم: ۱۶۱۰۳.

موضع میں قصاص:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شجاج کی جو کل دس اقسام ہیں ان میں سے صرف ساتویں قسم یعنی موضع میں جارج اور ضارب پر قصاص واجب ہوگا بشرطیکہ زخم عدا لگایا گیا ہو۔ موضع میں وجوب قصاص کی پہلی اور نقلی دلیل یہ حدیث ہے قال رسول الله ﷺ لا طلاق قبل ملك ولا قصاص فيما دون الموضحة من الجراحات یعنی نہ تو ملکیت نکاح کے حصول سے پہلے طلاق واقع ہوگی اور نہ ہی موضع کے علاوہ دیگر زخموں میں قصاص واجب ہے۔ اس حدیث سے صاف طور پر یہ واضح ہے کہ قصاص صرف موضع میں ہی واجب ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قصاص کا دار و مدار مساوات پر ہے اور شجاج کی اقسام عشرہ میں سے صرف موضع ہی میں قصاص ممکن ہے، کیونکہ اس میں ہڈی ظاہر ہو جاتی ہے اور جارج کی ہڈی تک چھری پہنچا کر اس کو بھی اسی طرح زخمی کرنا ممکن ہے۔

قَالَ وَلَا قِصَاصَ فِي بَقِيَةِ الشَّجَاجِ، لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ اعْتِبَارُ الْمَسَاوَاتِ فِيهَا، لِأَنَّهُ لَا حَدَّ يَنْتَهِي السَّكِينُ إِلَيْهِ، وَلَآنَ فِيمَا قَوْفُ الْمُوضِحَةِ كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَا قِصَاصَ فِيهِ وَهَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ يَجِبُ الْقِصَاصُ فِيمَا قَبْلَ الْمُوضِحَةِ، لِأَنَّهُ يُمَكِّنُ اعْتِبَارُ الْمَسَاوَاتِ فِيهِ، إِذْ لَيْسَ فِيهِ كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَا خَوْفُ هَلَاكٍ غَالِبٍ فَيُسَبَّرُ غَوْرُهَا بِمَسْبَارٍ ثُمَّ يَتَّخِذُ حَدِيدَةً بِقَدْرِ ذَلِكَ فَيَقْطَعُ بِهَا مِقْدَارَ مَا قُطِعَ فَيَتَحَقَّقُ اسْتِيفَاءُ الْقِصَاصِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دیگر شجاج میں قصاص نہیں ہے، کیونکہ ان میں مساوات کو اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ کوئی ایسی حد نہیں ہے جس پر چھری رک جائے اور اس لیے کہ موضع سے بڑے زخموں میں ہڈی توڑنا ہے اور ہڈی توڑنے میں قصاص نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے، امام محمد رَحِمَهُ اللَّهُ نے مبسوط میں فرمایا اور یہی ظاہر الروایہ بھی ہے کہ جو موضع سے پہلے ہیں ان میں قصاص واجب ہے اس لیے کہ ان میں مساوات کا اعتبار کرنا ممکن ہے، کیونکہ ان میں ہڈی توڑنا نہیں ہوتا اور نہ ہی ہلاک غالب کا خوف رہتا ہے لہذا اس زخم کی گہرائی کو ایک سلائی سے ناپا جائے پھر اسی کے بقدر ایک لوہا بنایا جائے اور اس سے قاطع کی کاٹی ہوئی مقدار کے برابر کاٹ دیا جائے اور چنانچہ قصاص کی وصولیابی متحقق ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿الشجاج﴾ زخم۔ ﴿السکین﴾ چھری۔ ﴿کسر العظم﴾ ہڈی کا توڑنا۔ ﴿فیسر﴾ ناپا جائے۔ ﴿غورھا﴾ اس کی گہرائی۔ ﴿مسبار﴾ پائے کا آلہ۔

قصاص صرف موضع میں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قصاص صرف موضع میں ہے اور نہ تو اس سے پہلے کی جیسے اقسام میں قصاص ہے اور نہ ہی اس کے بعد کی تین قسموں میں قصاص ہے، کیونکہ قصاص کا مدار مساوات پر ہے اور موضع کے علاوہ شجاج کی دیگر قسموں میں مساوات کا اعتبار ممکن نہیں ہے، کیونکہ موضع سے پہلے والے زخموں میں کوئی حد اور انتہاء نہیں ہوتی کہ وہاں تک چھری پہنچا کر روک دی جائے اور اسی کے بقدر کاٹا جائے جتنا قاطع نے کاٹا ہو، اس لیے عدم اعتبار مساوات کی وجہ سے بقیہ صورتوں میں قصاص نہیں ہے اور یہ امام اعظم رَحِمَهُ اللَّهُ سے حسن بن زیاد کی روایت ہے اور امام شافعی رَحِمَهُ اللَّهُ اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔

وقال محمد رَحِمَهُ اللَّهُ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام محمد رَحِمَهُ اللَّهُ نے مبسوط میں لکھا ہے کہ موضع سے پہلے شجاج کی جو اقسام ہیں یعنی حارصہ، دامعہ، دامیہ، باضعہ، متلاحمہ اور سحاق ان میں بھی قصاص واجب ہے، کیونکہ ان میں مقطوع اور قاطع کے زخموں میں

مسادات کو معتبر ماننا ممکن ہے، اس لیے کہ ان میں ہڈی نہیں توڑی جاتی ہے اور ان کے معمولی ہونے کی وجہ سے ان میں ہلاکت کا خوف بھی کم اور نادر رہتا ہے، لہذا ان اقسام میں قصاص واجب ہوگا اور اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ ایک سلائی کے ذریعے مقطوع اور مجروح کے زخم کی پیمائش کر لی جائے اس کے بعد اسی سلائی کی گہرائی اور پیمائش کے بقدر ایک تیز دھار دار لوہا لے کر قاطع کے جسم سے اتنی مقدار کاٹ دی جائے جتنی اس نے مقطوع کے جسم سے کاٹی ہے اور اس طرح قصاص وصول کر لیا جائے۔

قَالَ وَفِيمَا دُونَ الْمُوضِحَةِ حُكُومَةُ الْعَدْلِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا إِرْشٌ مُّقَدَّرٌ وَلَا يُمْكِنُ إِهْدَارُهُ فَوَجَبَ إِعْتِبَارُهُ بِحُكْمِ الْعَدْلِ وَهُوَ مَا نُورُّ عَنْ النَّخَعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ رَحِمَهُ اللَّهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ موضحہ کے علاوہ میں حکومت عدل واجب ہے کیونکہ مادون الموضحہ میں کوئی دیت مقرر نہیں ہے اور نہ ہی اسے رائیگاں کرنا ممکن ہے، لہذا حکومت عدل سے اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے اور یہی ابراہیم نخعی اور حضرت عمر بن عبد العزیزؓ سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿ارش مقدّر﴾ طے شدہ تاوان، مقررہ جرمانہ۔ ﴿اهدار﴾ ضائع کرنا، رائیگاں کرنا۔ ﴿ماثور﴾ منقول۔

دیگر اقسام کا حکم:

اس سے پہلے امام قدوری رحمہ اللہ یہ عرض کر چکے ہیں کہ موضحہ کے علاوہ میں قصاص نہیں ہے یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ موضحہ کے علاوہ شجاج کی دیگر اقسام معاف اور ہدر بھی نہیں ہیں، کیونکہ یہ انسان کے احترام اور اس کے مقام کے خلاف ہے، لیکن چوں کہ موضحہ کے علاوہ میں زخم کا معاملہ کم اور معمولی رہتا ہے اس لیے شریعت نے اس کی تلافی اور بھرپائی کے لیے حکومت عدل واجب کیا ہے اور یہی فیصلہ حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت عمر بن عبد العزیزؓ سے بھی منقول ہے، جو اس معاملے میں ہمارے لیے سند اور دلیل ہے۔

قَالَ وَفِي الْمُوضِحَةِ إِنْ كَانَتْ خَطَأً نِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ وَفِي الْهَاشِمَةِ عَشْرُ الدِّيَةِ وَفِي الْمُنْقَلَةِ عَشْرُ الدِّيَةِ وَنِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ وَفِي الْأَمَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ وَفِي الْجَانِفَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ فَإِنْ نَفَذَتْ فَهُمَا جَانِفَتَانِ ففِيهِمَا ثَلَاثَا الدِّيَةِ لِمَا رَوَى فِي كِتَابِ عُمَرَو بْنِ حَزْمٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسُ مِنَ الْإِبِلِ وَفِي الْهَاشِمَةِ عَشْرُ وَفِي الْمُنْقَلَةِ خَمْسَةُ عَشَرَ وَفِي الْأَمَةِ وَيُرْوَى الْمَأْمُومَةُ ثَلَاثُ الدِّيَةِ، وَقَالَ ﷺ فِي الْجَانِفَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ. وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ حَكَّمَ فِي جَانِفَةٍ نَفَذَتْ إِلَى الْجَانِبِ الْآخِرِ بِثُلْثِي الدِّيَةِ، وَلَآئِهَا إِذَا نَفَذَتْ نَزَلَتْ مَنْزِلَةً جَانِفَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مِنْ جَانِبِ الْبُطْنِ وَالْآخَرَى مِنْ جَانِبِ الظَّهْرِ وَفِي كُلِّ جَانِفَةٍ ثَلَاثُ الدِّيَةِ فَلِهَذَا وَجَبَ فِي النَّافِذَةِ ثَلَاثُ الدِّيَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ موضع اگر خطاً ہو تو اس میں دیت کا بیسواں حصہ واجب ہے اور ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ واجب ہے اور منقلہ میں دیت کا عشر اور نصف عشر ہے اور آمہ میں تہائی دیت ہے اور جائفہ میں تہائی دیت ہے پھر اگر جائفہ پار ہو گیا ہو تو وہ دو جائے ہیں اور ان میں دیت کے دوثلث واجب ہیں اس دلیل کی وجہ سے جو حضرت عمرو بن حزام رضی اللہ عنہ کے مکتوب میں مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا موضع میں پانچ اونٹ ہیں، ہاشمہ میں دس ہیں، منقلہ میں پندرہ اونٹ ہیں اور آمہ میں تہائی دیت واجب ہے، ایک روایت میں مامومہ مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جائفہ میں تہائی دیت ہے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے متعلق مروی ہے کہ انھوں نے اس جائفہ میں جو دوسری طرف پار ہو جائے دو تہائی دیت کا فیصلہ کیا ہے اور اس لیے کہ جب جائفہ پار ہو جائے تو اسے دو جائفوں کے درجے میں اتار لیا جائے گا، ایک اندر کی طرف سے اور دوسرا باہر کی طرف سے اور ہر جائفہ میں تہائی دیت ہے لہذا نافذہ میں دوثلث دیت واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿نفذت﴾ سرایت کر جائے۔ ﴿البطن﴾ پیٹ۔

تخریج:

① اخرجہ ابو داؤد فی کتاب الدیات باب دية الاعضاء، حدیث رقم: ۴۵۶۶.

والبیہقی فی کتاب السنن الکبری، حدیث رقم: ۱۶۲۱۴.

② اخرجہ البیہقی فی کتاب السنن الکبری، حدیث رقم: ۱۶۲۱۸.

خطا اور عہد کا فرق:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ شجاج کی اقسام میں سے صرف موضع میں قصاص عہد واجب ہے اس لیے موضع میں عہد اور خطاً کا فرق ہوگا چنانچہ اگر موضع عہد ہو تو اس میں قصاص واجب ہے اور اگر خطاً ہو تو اس میں دیت کے عشر کا نصف یعنی بیسواں حصہ واجب ہے جس کی مقدار پانچ اونٹ ہیں۔ اور موضع کے علاوہ دیگر اقسام شجاج میں چوں کہ قصاص واجب نہیں ہے، اس لیے ان میں عہد اور خطاً کے حوالے سے کوئی فرق نہیں ہوگا اور دونوں صورتوں میں قاطع اور جارح پر دیت واجب ہوگی چنانچہ ہاشمہ میں دیت کا عشر یعنی دس اونٹ واجب ہیں، منقلہ میں دیت کا عشر اور نصف عشر دونوں واجب ہیں جن کی مقدار پندرہ اونٹ ہیں، آمہ میں تہائی دیت واجب ہے اور یہی حکم جائفہ غیر نافذہ کا بھی ہے یعنی اس میں بھی تہائی دیت واجب ہے جس کی مقدار ۳۳ اونٹ اور ایک اونٹ کا ۳۳ رواں حصہ ہے۔ اور اگر جائفہ سرایت کر جائے یعنی آ رہا ہو جائے تو پھر اس میں دو تہائی دیت واجب ہوگی۔

فائدہ: جائفہ اس زخم کو کہتے ہیں کہ جو فطن تک پہنچ جائے یا سینہ یا کمر میں اس کا اثر ظاہر ہو جائے۔

لما روي في كتاب عمرو بن حزم رحمہ اللہ الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے موضع، ہاشمہ اور منقلہ میں دیت کی جو ترتیب اور تفصیل بیان کی ہے وہ اس تفصیل کے عین مطابق ہے جو آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو عطا کئے ہوئے مکتوب مقدس میں تحریر فرمایا تھا چنانچہ اس کا مضمون کتاب میں مذکور ہے اور حضرت مصنف علیہ الرحمہ کی عبارت اس مضمون سے

ہم آہنگ ہے۔

اور جائفہ میں ثلث دیت کی دلیل یہ حدیث ہے فی الجائفة ثلث الدیة یہ بھی کتاب میں مذکور ہے۔ اور جائفہ نافذہ کی دلیل حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا وہ فیصلہ ہے جس کا مضمون کتاب میں موجود ہے اور یہ تمام دلائل دودو چار کی طرح واضح ہیں اور ان میں کوئی تعقید اور پیچیدگی نہیں ہے۔

جائفہ کے متعلق عقلی دلیل یہ ہے کہ جب جائفہ آر پار ہو گیا اور اس نے ایک طرف سے لے کر دوسری جانب کو بھی زخمی کر دیا تو اب ظاہر و باطن کے اعتبار سے دو جائفہ ہو گئے اور چوں کہ ایک جائفہ میں تہائی دیت واجب ہے اس لیے دو جائفوں میں دو تہائی دیت واجب ہوگی۔

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جَعَلَ الْمُتَلَا حِمَّةً قَبْلَ الْبَاضِعَةِ وَقَالَ هِيَ الَّتِي يَتَلَا حِمُ فِيهَا الدَّمُ وَيَسْوَدُ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ بَدَأُ مَرْوِي عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهَذَا اخْتِلَافٌ عِبَارَةٌ لَا يَعُودُ إِلَى مَعْنَى وَحُكْمٍ.

ترجمہ: حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انھوں نے متلاحمہ کو باضع سے پہلے قرار دیا ہے اور اس کی تعریف یہ کی ہے کہ متلاحمہ وہ ہے جس میں خون جمع ہو کر کالا ہو جائے اور جسے پہلے ہم نے بیان کیا ہے وہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے لیکن یہ عبارت کا اختلاف ہے جو معنی اور حکم کی طرف نہیں لوٹتا۔

اللغات:

﴿یتلاحم﴾ خون جمع ہوتا ہے۔ ﴿یسود﴾ کالا ہو جاتا ہے۔

زخموں میں امام محمد رحمہ اللہ کی ترتیب:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شجاج کی اقسام بیان کرتے ہوئے جو ہم نے باضع کو متلاحمہ پر مقدم بیان کیا ہے، وہ درحقیقت حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ترتیب ہے، لیکن امام محمد رحمہ اللہ کی ترتیب بھی اس سے الگ ہے اور متلاحمہ کی تعریف بھی الگ ہے چنانچہ ان کے متعلق مروی ہے کہ انھوں نے متلاحمہ کو باضع سے پہلے بیان کیا ہے اور متلاحمہ کی تعریف یہ کی ہے کہ اس میں خون جمع ہو کر سیاہ ہو جائے، لیکن یہ الفاظ اور عبارات کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف معنی و مطلب پر اثر انداز نہیں ہے، لہذا جو مطلب ہم نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے حوالے سے بیان کیا ہے وہی امام محمد رحمہ اللہ کی عبارت میں بھی جاری ہوگا۔

وَبَعْدَ هَذَا شَجَّةٌ أُخْرَى تُسَمَّى الدَّامِغَةُ وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إِلَى الدِّمَاغِ، وَلَمْ يَذْكُرْهَا لِأَنَّهَا تَقَعُ قَتْلًا فِي الْغَالِبِ، لَا جَنَايَةَ مُقْتَصِرَةً مُفْرَدَةً بِحُكْمٍ عَلَى حَدِّهِ.

ترجمہ: اور آمہ کے بعد ایک دوسرا زخم بھی ہے جسے دامغہ کہتے ہیں اور دامغہ وہ ہے جو دماغ تک جا پہنچے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ نے اس وجہ سے اسے بیان نہیں کیا ہے کہ یہ عموماً قتل بن جاتا ہے اور یہ کوئی ایسی جنایت مقصرہ نہیں ہے کہ الگ سے اس کا حکم بیان

کیا جائے۔

اللغات:

﴿جنایہ﴾ جرم۔ ﴿مقتصرہ﴾ محدود۔ ﴿مفردہ﴾ علیحدہ۔ ﴿علاحدہ﴾ علیحدہ، مستقل۔

دامغہ کا بیان:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شجاج کی اقسام عشرہ کے علاوہ ایک اور بھی قسم ہے جسے دامغہ کہتے ہیں اور دامغہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس زخم کا اثر دماغ تک پہنچ جاتا ہے۔ لیکن امام محمد رحمہ اللہ نے اس قسم کو مبسوط میں بیان نہیں کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دامغہ سے عموماً مجروح مر جاتا ہے اور یہ قسم قتل میں تبدیل ہو جاتی ہے اور مجروح کے بچنے کا امکان کم رہتا ہے اور قتل کا حکم سب کو معلوم ہے اس لیے علاحدہ سے دامغہ کا حکم بیان کرنے کی ضرورت نہیں محسوس کی گئی۔

ثُمَّ هَذِهِ الشَّجَاجُ تَخْتَصُّ بِالْوَجْهِ وَالرَّأْسِ لُغَةً، وَمَا كَانَ فِي غَيْرِ الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ يُسَمَّى جَرَّاحَةً، وَالْحُكْمُ مُرْتَبٌّ عَلَى الْحَقِيقَةِ فِي الصَّحِيحِ حَتَّى لَوْ تَحَقَّقَتْ فِي غَيْرِهِمَا نَحْوَ السَّاقِ وَالْيَدِ لَا يَكُونُ لَهَا إِرْشٌ مُقَدَّرٌ وَإِنَّمَا تَجِبُ حَكُومَةُ الْعَدْلِ، لِأَنَّ التَّقْدِيرَ بِالتَّوْقِيفِ وَهُوَ إِنَّمَا وَرَدَ فِيمَا يَخْتَصُّ بِهِمَا، وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا وَرَدَ الْحُكْمُ فِيهِمَا لِمَعْنَى الشَّيْنِ الَّذِي يَلْحَقُهُ بِبَقَاءِ أَثَرِ الْجَرَّاحَةِ، وَالشَّيْنُ يَخْتَصُّ بِمَا يَظْهَرُ مِنْهَا فِي الْغَالِبِ وَهُوَ الْعُضْوَانُ هَذَانِ، لَا سِوَاهُمَا.

ترجمہ: پھر یہ شجاج لغوی اعتبار سے چہرہ اور سر کے ساتھ خاص ہیں اور چہرہ اور سر کے علاوہ میں جو زخم ہوا سے جراحت کہا جاتا ہے اور صحیح قول کے مطابق حکم حقیقت پر مرتب ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر چہرہ اور سر کے علاوہ مثلاً پنڈلی اور ہاتھ میں زخم ہو تو اس کے لیے مقرر کردہ دیات ثابت نہیں ہوگی اور صرف حکومت عدل واجب ہوگی، کیونکہ ارش کی تقدیر بذریعہ توقیف ہوئی ہے، اور توقیف اسی زخم میں وارد ہے جو چہرہ اور سر کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس لیے کہ ان دونوں میں جو حکم وارد ہے وہ اس عیب کی وجہ سے ہے جو مجروح کو زخم کے اثر کی بقاء کے حوالے سے لاحق ہوتا ہے اور عیب ان زخموں کے ساتھ مخصوص ہے جو اکثر کھلے رہتے ہیں اور کھلے رہنے والے یہی دو عضو (چہرہ، سر) ہیں، نہ کہ ان کے علاوہ۔

اللغات:

﴿الوجه﴾ چہرہ۔ ﴿الرأس﴾ سر۔ ﴿الساق﴾ پنڈلی۔ ﴿اليد﴾ ہاتھ۔ ﴿الشجاج﴾ زخم۔ ﴿التوقيف﴾ وہ حکم جو عقل سے ثابت نہ ہو، محض شریعت پر موقوف ہو۔ ﴿الشين﴾ عیب۔

مذکورہ زخم چہرے کے ساتھ خاص ہیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ لغوی معنی اور مطلب کے اعتبار سے شجہ اس زخم کو کہا جاتا ہے جو چہرے یا سر میں ہو۔ اور چہرے اور سر کے

علاوہ دیگر اعضائے بدن میں لگنے والا زخم جراثیم کہلاتا ہے اور شریعت میں کسی بھی چیز کا جو حکم وارد ہوتا ہے وہ حقیقی معنی پر مرتب ہوتا ہے اور حقیقی معنی کے مطابق لگایا اور منطبق کیا جاتا ہے اور چوں کہ شریعت نے دیات کی جو تفصیل بیان کی ہے وہ اقسام شجاج پر مرتب ہے اس لیے شجاج کے علاوہ پنڈلی اور ہاتھ وغیرہ کے زخم پر وہ احکام فٹ نہیں ہوں گے، کیونکہ ان احکام کا مورد شجاج کی اقسام ہیں لہذا وہ انہی کے ساتھ خاص ہوگا، اور ان کے علاوہ میں قیاس اور عقل سے جاری نہیں ہوں گے اس لیے کہ اس طرح کے احکام شریعت کی توقیف (تلا، واقف کرنا) سے معلوم ہوتے ہیں اور اس میں قیاس وغیرہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ اور چوں کہ شریعت نے دیات کے مذکورہ احکام کو چہرے اور سر کے زخموں کے ساتھ خاص کر کے بیان کیا ہے لہذا ان کے علاوہ دیگر اعضاء کے زخموں میں مذکورہ احکام کا نفاذ نہیں ہوگا۔ البتہ دیگر اعضاء کے زخموں میں حکومت عدل واجب ہوگی اور اسی کے ذریعے ان کی تلافی کی جائے گی۔

ولأنه إنما ورد الحكم الخ ما قبل میں بیان کردہ احکام کے چہرہ اور سر کے ساتھ خاص ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اقسام شجاج میں سے ہر قسم میں زخم ٹھیک ہونے کے بعد بھی اس کا اثر باقی رہتا ہے اور اسی بقائے اثر کی وجہ سے سر یا چہرہ عیب دار ہو جاتا ہے اور عیب انہی اعضاء کے زخموں کے ساتھ مخصوص ہے جو اکثر و بیشتر کھلے رہتے ہیں اور اعضائے انسانی میں سے چہرہ اور سر ہی عموماً کھلے رہتے ہیں اس لیے انہی دونوں کے زخموں سے مجروح معیوب ہوگا اور شریعت کے احکام انہی پر بطور خاص مرتب اور منطبق ہوں گے۔ اور ان کے علاوہ دیگر اعضاء چوں کہ عموماً ڈھکے چھپے رہتے ہیں، لہذا نہ تو ان میں عیب ظاہر ہوگا اور نہ ہی ان کے زخموں سے یہ احکام متعلق ہوں گے۔

وَأَمَّا اللَّحْيَانِ فَقَدْ قِيلَ لَيْسَا مِنَ الْوُجْهِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَتَّى لَوْ وَجَدَ فِيهِمَا مَا فِيهِ إِرْشٌ مُّقَدَّرٌ لَا يَجِبُ الْمُقَدَّرُ، وَهَذَا لِأَنَّ الْوُجْهَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْمَوَاجَهَةِ وَلَا مَوَاجَهَةَ لِلنَّاطِرِ فِيهِمَا إِلَّا أَنَّ عِنْدَنَا هُمَا مِنَ الْوُجْهِ لِاتِّصَالِهِمَا بِهِ مِنْ غَيْرِ فَاصِلَةٍ وَقَدْ يَتَحَقَّقُ فِيهِ مَعْنَى الْمَوَاجَهَةِ أَيْضًا. وَقَالُوا الْجَائِفَةُ تَخْتَصُّ بِالْجَوْفِ جَوْفِ الرَّأْسِ أَوْ جَوْفِ الْبَطْنِ.

ترجمہ: رہے دونوں جبرے تو کہا گیا ہے کہ وہ وجہ میں سے نہیں ہیں اور یہی امام مالک رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ کا قول ہے حتیٰ کہ اگر دونوں جبروں میں ایسا زخم پایا جائے جس میں ارش مقدر ہے تو وہ مقدر واجب نہیں ہوگا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ وجہ مواجہت سے مشتق ہے اور ناظر کے لیے جبروں میں مواجہت نہیں ہے، تاہم ہمارے یہاں دونوں جبرے چہرہ میں سے ہیں، کیونکہ یہ دونوں بدون فاصلہ چہرے سے ملے ہوئے ہیں اور اس میں مواجہت کے معنی بھی متحقق ہیں۔

حضرات مشائخ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فرماتے ہیں کہ جائفہ جوف کے ساتھ مختص ہے خواہ وہ جوف سر ہو یا جوف بطن ہو۔

اللَّغَاتُ:

﴿اللحیان﴾ جبرے۔ ﴿ارش مقدر﴾ طے شدہ دیات۔ ﴿المواجهۃ﴾ آنا سامنا کرنا۔ ﴿فاصلۃ﴾ فاصلہ، وقفہ۔

﴿الجوف﴾ خالی پیٹ، پیٹ نما، کھوکھلا پن۔

جبروں کا شمار کس میں ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ منہ کے اندر جو دونوں جبرے ہیں ان کے وجہ میں داخل اور شامل ہونے اور نہ ہونے کے متعلق حضرات فقہاء کی آراء الگ الگ ہیں چنانچہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ اور بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ جبرے چہرے میں داخل نہیں ہیں حتیٰ کہ اگر اقسام شجاج میں سے کسی قسم کا زخم جبروں میں پایا جائے تو اس زخم میں وہ دیت نہیں واجب ہوگی جو اقسام شجاج کی مقرر کی گئی ہے، اس لیے کہ یہ وجہ میں داخل نہیں ہیں، کیونکہ وجہ مواجہت سے مشتق ہے اور وجہ کو اسی وجہ سے وجہ کہا جاتا ہے کہ وہ دیکھنے والے کے سامنے رہتا ہے، لیکن جبرے چوں کہ دیکھنے والے کے سامنے نہیں رہتے اس لیے جبرے وجہ میں داخل نہیں ہوں گے اور وجہ کے زخموں کی جو دیت ہے وہ جبرے کے زخم میں نافذ نہیں ہوگی۔

إِلَّا أَنْ عِنْدَنَا الْخِصَابُ هَدَايَةً فَرَمَاتِهِ هِيَ أَنْ يَكُونَ فِي الْوَجْهِ مِنْ دَاخِلٍ هِيَ، اس لیے کہ یہ دونوں کسی فرق اور فاصلے کے بغیر چہرے سے متصل ہیں اور ظاہر میں ان جبروں میں بھی مواجہت موجود ہے اس لیے ان میں مواجہت کے معنی بھی متحقق ہیں لہذا یہ جبرے چہرے میں شامل ہوں گے اور جو حکم چہرے کا اور اس کے زخموں کا ہے وہی حکم جبروں کا اور جبرے کے زخموں کا بھی ہوگا۔

وَقَالُوا الْجَائِفَةُ الْخِصَابُ هِيَ أَنْ يَكُونَ فِي الْوَجْهِ مِنْ دَاخِلٍ هِيَ، البتہ شخبہ خاص ہے یعنی چہرے اور سر کے ساتھ۔ اور جائفہ عام ہے جو چہرہ اور سر کے علاوہ پیٹ پیٹھ وغیرہ کو بھی شامل ہے۔ یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ یہاں جائفہ کا ذکر بر محل ہے اور بے موقع محل نہیں ہے کہ اسے لے کر اعتراض کی چادر تان دی جائے۔

وَتَفْسِيرُ حَكُومَةِ الْعَدْلِ عَلَى مَا قَالَهُ الطَّحَاوِيُّ أَنَّ يَقُومَ مَمْلُوكًا بِدُونِ هَذَا الْأَثَرِ وَيَقُومُ بِهَذَا الْأَثَرِ ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى تَفَاوُتِ مَا بَيْنَ الْقِيَمَتَيْنِ فَإِنْ كَانَ نِصْفُ عَشْرِ الْقِيَمَةِ يَجِبُ نِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ، وَإِنْ كَانَ رُبْعُ عَشْرِ قَرُبُ عَشْرِ، وَقَالَ الْكُرْخِيُّ يُنْظَرُ كَمْ مَقْدَارُ هَذِهِ الشَّجَةِ مِنَ الْمَوْضِعَةِ فَيَجِبُ بِقَدْرِ ذَلِكَ مِنْ نِصْفِ عَشْرِ الدِّيَةِ، لِأَنَّ مَا لَا نَصَّ فِيهِ يَرُدُّ إِلَى الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور امام طحاوی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق حکومت عدل کی تفسیر یہ ہے کہ مملوک کی اس کے اثر کے بغیر قیمت لگائی جائے اور اس اثر کے ساتھ بھی قیمت لگائی جائے پھر دونوں قیمتوں کے مابین جو تفاوت ہو اسے دیکھا جائے چنانچہ اگر وہ تفاوت قیمت کے عشر کا نصف ہو تو دیت کے عشر کا نصف واجب ہوگا۔ اگر ربع عشر ہو تو ربع عشر واجب ہوگا۔

امام کرنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دیکھا جائے کہ موضع کے اعتبار سے اس زخم کی کیا مقدار ہے؟ لہذا نصف عشر دیت سے اسی کے بقدر واجب کیا جائے اس لیے کہ جس چیز میں نص نہیں ہوتی اسے منصوص علیہ کی طرف پھیر دیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿بقوم﴾ قیمت لگوائی جائے۔ ﴿برڈ﴾ لوٹایا جائے۔

حکومت عدل کی تفسیر و توضیح:

اس پہلے کئی بار ”حکومت عدل“ کی اصطلاح آپ کے کانوں سے ٹکرائی ہے اور اس کی وضاحت بھی آپ کے سامنے آچکی ہے لیکن یہاں دو اماموں کے حوالے سے اس کی وضاحت پیش کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام طحاویؒ کے بیان کے مطابق حکومت عدل کی تفسیر یہ ہے کہ ایک مملوک غیر مجروح کی قیمت اور ایک مملوک مجروح کی قیمت کے مابین جو فرق ہے وہی حکومت عدل ہے چنانچہ اگر غیر مجروح غلام کی قیمت ایک ہزار ہو اور مجروح غلام کی قیمت ۹۵۰ روپے ہو تو دونوں میں جو ۵۰ روپے کا فرق ہے وہی حکومت عدل اور یہ پچاس غیر مجروح کی پوری قیمت کے عشر کا نصف یعنی بیسواں حصہ ہے اس لیے پوری دیت کا نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہوگا جس کی مقدار پانچ اونٹ ہے اور اگر عبد مجروح اور غیر مجروح میں صرف ۲۵ روپے کا فرق ہو تو چوں کہ یہ غلام کی قیمت کا چالیسواں حصہ ہے اس لیے دیت کا بھی چالیسواں حصہ واجب ہوگا جس کی مقدار ڈھائی اونٹ ہے اور اسی طرح مجروح اور غیر مجروح غلام کی قیمتوں میں جتنا فرق ہوگا اسی حساب سے دیت میں بھی فرق ہوتا چلا جائے گا۔

وقال الکرخی الخ حکومت عدل کی تفسیر و تحقیق کے متعلق امام کرخیؒ کی رائے یہ ہے کہ زخموں میں جس زخم کے متعلق صریح نص موجود ہے اس پر اس زخم کا حساب لگایا جائے گا جس پر نص نہیں ہے چنانچہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ یہاں موضعہ میں نص موجود ہے اور از روئے نص اس میں نصف عشر واجب ہے اب یہ دیکھا جائے کہ جو زخم لگایا گیا ہے اس میں اور موضعہ میں کتنا فرق ہے اگر لگایا گیا زخم موضعہ کے زخم سے نصف ہو تو پھر نصف عشر کا بھی نصف یعنی ربع عشر واجب ہوگا یعنی ڈھائی اونٹ اور اگر نصف کی طرف سے اخف ہو تو ثمان عشر یعنی سوا (۱۰/۸) اونٹ واجب کر دیا جائے اور پھر اسی تناسب سے دیت کا فیصلہ کیا جائے۔



فَصْلٌ

فصل سر اور چہرے کے علاوہ دیگر زخموں کے بیان میں ہے

چوں کہ سر کے علاوہ دیگر اطراف و اعضاء وضع اور حکم ہر اعتبار سے سر سے الگ اور جُدا ہیں اس لیے اطراف کے احکام و مسائل کو صاحب کتاب نے علاحدہ فصل کے تحت بیان کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔

وَفِي أَصَابِعِ الْيَدِ نِصْفُ الدِّيَةِ، لِأَنَّ فِي كُلِّ إِصْبَعٍ عَشْرُ الدِّيَةِ عَلَى مَا رَوَيْنَا فَكَانَ فِي الْخَمْسِ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَلَئِنْ فِي قِطْعِ الْأَصَابِعِ تَفْوِيتُ جَنْسٍ مَنَفَعَةِ الْبَطْشِ وَهُوَ الْمَوْجِبُ عَلَى مَا مَرَّ، فَإِنْ قَطَعَهَا مَعَ الْكَفِّ فَفِيهِ أَيْضًا نِصْفُ الدِّيَةِ لِقَوْلِهِ ^① عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ وَلَئِنْ الْكَفَّ تَبَعَ لِلْأَصَابِعِ، لِأَنَّ الْبَطْشَ بِهَا.

ترجمہ: اور ایک ہاتھ کی پانچوں انگلیوں میں نصف دیت ہے، اس لیے کہ ہر انگلی میں دیت کا عشر ہے جیسا کہ ہم روایت کر چکے ہیں لہذا پانچ انگلی میں نصف دیت واجب ہوگی، اور اس لیے کہ پانچوں انگلیوں کو کاٹنے میں پکڑنے کی جنس منفعت کو فوت کرنا ہے اور یہی چیز موجب دیت ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔ اور اگر ہتھیلی کے ساتھ انگلیوں کو کاٹ دیا تو اس میں بھی نصف دیت واجب ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا دونوں ہاتھوں (کو کاٹنے) میں پوری دیت ہے اور ان میں سے ایک میں نصف دیت ہے اور اس لیے کہ ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے کیونکہ انگلیوں سے ہی پکڑنا ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿البطش﴾ گرفت، پکڑنا۔ ﴿الكف﴾ ہتھیلی۔

تخریج:

① اخرجه ابوداؤد فی کتاب الدیات باب دیات الاعضاء، حدیث رقم: ۴۵۶۵.

انگلیوں کی دیت کی مقدار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ شریعت نے دونوں ہاتھوں کو ایک عضو شمار کیا ہے اسی طرح دونوں ہاتھوں کی دسوں انگلیوں کو ملا کر ایک عضو

قرار دیا ہے، اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی دونوں ہاتھوں کی دسوں انگلیوں کو کاٹے گا تو اس پر پوری دیات واجب ہوگی اور اگر ایک ہاتھ کی پانچوں انگلیاں کاٹے گا تو اس پر نصف دیات واجب ہوگی، کیونکہ ہر انگلی میں دیات کا عشر یعنی دس اونٹ واجب ہیں لہذا پانچ انگلیوں میں دیات کا نصف واجب ہوگا اور دیات کا نصف پچاس اونٹ ہیں اور دس کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب پچاس ہی نکلتا ہے۔

ولان البطش الخ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی پانچوں انگلیاں اگر کاٹ دی جائیں تو اس سے پکڑنے اور کسی چیز کو اٹھانے اور تھامنے کی منفعت ختم ہو جائے گی اور کسی بھی چیز کی جنس منفعت کو فوت کرنا موجب دیات ہے، لیکن ایک ہاتھ کی پانچوں انگلیاں کاٹنے سے چوں کہ نصف منفعت ہی فوت ہوتی ہے اس لیے دیات بھی نصف ہی واجب ہوگی۔

فان قطعها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے ہتھیلی کے ساتھ ایک ہاتھ کی ساری انگلیاں کاٹ دیں تو بھی اس پر نصف دیات ہی واجب ہوگی اور وہ قطع اصابع کا عوض ہوگی، رہا مسئلہ قطع کف کا تو اس کے بدلے مزید دیات واجب نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں منفعت بطش فوت ہوئی ہے اور ہتھیلی بطش میں انگلیوں کے تابع ہے اور تابع کی تقویت پر کوئی ضمان اور تاوان نہیں واجب ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں صرف قطع اصابع کا ضمان واجب ہوگا اور قطع ید کے عوض کچھ نہیں واجب ہوگا۔

وَأَنَّ قَطْعَهَا مَعَ نِصْفِ السَّاعِدِ فِيهِ الْأَصَابِعِ وَالْكَفِّ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِي الزِّيَادَةِ حَكُومَةُ عَدْلِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رحمہ اللہ علیہ وَعَنْهُ أَنَّ مَا زَادَ عَلَى أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرَّجْلِ فَهُوَ تَبَعٌ إِلَى الْمَنْكَبِ وَإِلَى الْفَخِذِ، لِأَنَّ الشَّرْعَ أَوْجَبَ فِي الْيَدِ الْوَاحِدَةِ نِصْفَ الدِّيَةِ، وَالْيَدُ اسْمٌ لِهَذِهِ الْجَارِحَةِ إِلَى الْمَنْكَبِ فَلَا يَزَادُ عَلَى تَقْدِيرِ الشَّرْعِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْيَدَ أَلَّةٌ بَاطِشَةٌ، وَالْبَطْشُ يَتَعَلَّقُ بِالْكَفِّ وَالْأَصَابِعِ دُونَ الذِّرَاعِ فَلَمْ يُجْعَلِ الذِّرَاعُ تَبَعًا فِي حَقِّ التَّضْمِينِ، وَلَآئِنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى أَنْ يَكُونَ تَبَعًا لِلْأَصَابِعِ لِأَنَّ بَيْنَهُمَا عَضْوًا كَامِلًا وَلَا إِلَى أَنْ يَكُونَ تَبَعًا لِلْكَفِّ، لِأَنَّهُ تَابِعٌ، وَلَا تَبَعٌ لِلتَّبَعِ.

ترجمہ: اور اگر آدمی کلائی کے ساتھ انگلیوں کو کاٹا تو انگلیوں میں اور کف میں نصف دیات ہے، اور اس سے زیادہ میں حکومت عدل ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔ اور ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ ہاتھ اور پیر کی انگلیوں سے جو مقدار بڑھ جائے تو وہ کندھے اور ران تک تابع ہے، کیونکہ شریعت نے ایک ہاتھ میں نصف دیات واجب کی ہے اور ہاتھ کندھے تک اس آلہ کا نام ہے لہذا تقدیر شرعی پر اضافہ نہیں کیا جائے گا۔

حضرات طرفین رحمہم اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پکڑنے والا آلہ ہے۔ اور پکڑنا ہتھیلی اور انگلیوں سے متعلق ہے نہ کہ ذراع سے لہذا تضمین کے حق میں ذراع کو تابع نہیں بنایا جائے گا۔ اور اس لیے کہ ذراع کے انگلیوں کے تابع ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیوں کہ ان دونوں کے مابین ایک کامل عضو (کف) موجود ہے۔ اور ذراع ہتھیلی کے تابع ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ ہتھیلی تابع ہے اور تابع کا تابع نہیں ہوتا۔

النَّعَاتُ:

﴿السَّاعِدُ﴾ کلائی، کہنی تک کا بازو۔ ﴿الْأَصَابِعُ﴾ انگلیاں۔ ﴿الْكَفُّ﴾ ہتھیلی۔ ﴿الْمَنْكَبُ﴾ کندھا۔ ﴿الْفَخْدُ﴾ ران۔ ﴿بَاطِشَةُ﴾ پکڑنے والا۔ ﴿الذَّرَاعُ﴾ مکمل بازو۔

آدمی کلائی سے ہاتھ کٹنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کس نے کسی کی ہتھیلی کے ساتھ پانچوں انگلیاں کاٹ دیں اور نصف کلائی بھی کاٹ دی تو اس سلسلے میں حضراتِ طرفین رضی اللہ عنہما کا مسلک یہ ہے کہ انگلیوں اور ہتھیلی میں تو نصف دیت واجب ہے اور کلائی میں حکومتِ عدل واجب ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی روایت ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ ہتھیلی، انگلیاں اور کلائی سب میں نصف دیت واجب ہے، اس کے علاوہ کچھ نہیں واجب ہے، کیونکہ ہاتھوں اور پیروں میں انگلیاں اصل ہیں اور ہاتھ کی انگلیوں میں جو ہتھیلی اور کلائی ہے وہ کندھے تک انگلیوں کے تابع ہے، اسی طرح پیر میں بھی انگلیاں اصل ہیں اور انگلیوں کے اوپر جو حصہ ہے وہ ران تک پیروں کی انگلیوں کے تابع ہے اور جو کلائی اور ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے تو صرف قطعِ اصابع پر دیت واجب ہوگی اور اس کے علاوہ کف اور ساعد کی کٹنے کی وجہ سے دیت یا حکومتِ عدل واجب نہیں ہوں گی، کیونکہ یہ اصابع کے تابع ہیں اور تابع کے لیے کوئی ضمان نہیں واجب ہوتا۔

ولہذا الخ حضراتِ طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پکڑنے کا آلہ ہے اور پکڑنے میں ہتھیلی اور انگلیاں دونوں کام آتی ہیں، بازو اور کلائی کا بطش سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس لیے وجوبِ ضمان کے حق میں ذراع کو انگلیوں کے تابع نہیں قرار دیں گے، کیونکہ تابع قرار دینے کے لیے کسی معقول وجہ اور اتصال و علاقہ کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں ذراع کو اصابع کے تابع قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ ذراع اور اصابع کے درمیان ہتھیلی حائل ہے اور ذراع کو کف کے تابع قرار دینے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ ہتھیلی خود ہی اصابع کے تابع ہے اور تابع کا کوئی تابع نہیں ہوتا، اس لیے ذراع کو وجوبِ ضمان میں نہ تو اصابع کے تابع بنایا جائے گا اور نہ ہی کف کے اور جو نصف دیت واجب ہوگی وہ صرف اصابع کے مقابل ہوگی اور ذراع کے لیے علاحدہ حکومتِ عدل واجب ہوگی۔

قَالَ وَإِنْ قُطِعَ الْكَفُّ مِنَ الْمِفْصَلِ وَفِيهَا إِصْبَعٌ وَاحِدَةٌ فَفِيهِ عَشْرُ الدِّيَةِ، وَإِنْ كَانَ إِصْبَعَانِ فَالْخُمْسُ وَلَا شَيْءَ فِي الْكَفِّ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَقَالَ لَا يُنْظَرُ إِلَى إِرْشِ الْكَفِّ وَالْإِصْبَعِ فَيَكُونُ عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ وَيَدْخُلُ الْقَلِيلُ فِي الْكَثِيرِ، لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْإِرْشَيْنِ، لِأَنَّ الْكُلَّ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَلَا إِلَى إِهْدَارِ أَحَدِهِمَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ أَصْلٌ مِنْ وَجْهِ فَرَجَحْنَا بِالْكَثَرَةِ، وَلَهُ أَنَّ الْأَصَابِعَ أَصْلُ وَالْكَفُّ تَابِعٌ حَقِيقَةٌ وَشَرْعًا، لِأَنَّ الْبَطْشَ يَقُومُ بِهَا، وَأَوْجَبَ الشَّرْعُ فِي إِصْبَعٍ وَاحِدَةٍ عَشْرًا مِنَ الْإِبِلِ، وَالتَّرْجِيحُ مِنْ حَيْثُ الذَّاتِ

وَالْحُكْمُ أَوْلَىٰ مِنَ التَّرْجِيحِ مِنْ حَيْثُ مِقْدَارُ الْوَاجِبِ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے جوڑے ہتھیلی کاٹ دی اور اس میں ایک ہی انگلی ہو تو اس صورت میں دیت کا عشر واجب ہے، اور اگر دو انگلیاں ہو تو خمس واجب ہے۔ اور ہتھیلی میں کچھ نہیں ہے۔ اور یہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ ہتھیلی اور انگلی کی دیت میں غور کیا جائے اور جو زیادہ ہوگا وہ قاطع پر واجب ہوگا اور قلیل کثیر میں داخل ہو جائے گا، کیونکہ دونوں دیتوں کو جمع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اس لیے کہ سب شئی واحد ہیں، اور ان میں سے ایک کو معاف کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ ہتھیلی اور انگلی میں سے ہر ایک من وجہ اصل ہے، لہذا ہم نے کثرت سے ترجیح دی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقتاً اور شرعاً دونوں طرح انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے، کیونکہ پکڑنا انگلیوں سے ہی واقع ہوتا ہے۔ اور شریعت نے ایک انگلی میں دس اونٹ واجب کیا ہے۔ اور ذات اور حکم کے حوالے سے ترجیح دینا مقدار واجب کے حوالے سے ترجیح دینے سے بہتر ہے۔

اللغات:

﴿المفصل﴾ جوڑ۔ ﴿ارش﴾ دیت۔

ہتھیلی کو جوڑے کاٹنے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے جوڑ اور گٹے سے دوسرے کی ہتھیلی کاٹ دی اور اس ہتھیلی میں صرف ایک ہی انگلی تھی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قاطع پر صرف ایک انگلی کی دیت واجب ہوگی جس کی مقدار دس اونٹ ہے اور اگر ہتھیلی میں دو انگلیاں ہو تو قاطع پر خمس دیت واجب ہوگی یعنی بیس اونٹ۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ ہتھیلی اور انگلی کی دیت میں موازنہ کیا جائے گا اور جس کی دیت زیادہ ہوگی وہی قاطع پر واجب ہوگی چنانچہ ایک انگلی کی دیت دس اونٹ ہے اور اگر صرف ہتھیلی کاٹی گئی ہوتی تو قاطع پر حکومت عدل واجب ہوتی اب دس اونٹ اور حکومت عدل میں سے جو مقدار زیادہ ہوگی وہی واجب ہوگی۔ اور یہاں کف اور اصح کو ایک حکم اور ایک دیت کے تحت جمع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ نہ تو کف اور انگلی دونوں کی علاحدہ علاحدہ دیت لے کر جمع بین الارشین کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی ان میں سے کسی ایک کی دیت کو ہدر اور معاف قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ جمع بین الارشین میں کف اور انگلی کی دیتوں کو الگ الگ ماننا پڑے گا، حالانکہ کف اور انگلی دونوں کی دیت ایک ہے یعنی جو انگلی کی دیت ہے وہی ہتھیلی کی بھی ہے، اس لیے دونوں کو جمع کرنا ناممکن ہے۔ اور ایک کو معاف کرنا بھی ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ کف اور انگلی دونوں من وجہ ایک دوسرے سے الگ اور علاحدہ اور اصل ہیں چنانچہ کف تو اس لیے اصل ہے کہ اس کے ساتھ انگلیوں کا قیام وابستہ ہے اور انگلیاں اس وجہ سے اصل ہیں کہ انہی کی وجہ سے منفعہ بطش واقع ہوتی ہے الحاصل جب یہ دونوں صورتیں محال اور ناممکن ہیں تو لاحالہ دوسری وجہ ترجیح کی ضرورت ہوگی اور وہ وجہ ترجیح کثرت مقدار دیت ہے، اس لیے ہم نے زیادہ مقدار والی دیت کو واجب قرار دے دیا ہے۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت اور شریعت دونوں اعتبار سے انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے،

انگلیاں حقیقتاً اس لیے اصل ہیں کہ انھی سے منفعت بطش حاصل ہوتی ہے اور شرعاً اس وجہ سے اصل ہیں، کیونکہ شریعت نے ایک انگلی کے لیے دس اونٹ کی دیت مقرر کی ہے، اس کے برخلاف کف نہ تو انگلیوں کے مقابلے میں حقیقتاً اصل ہے اور نہ ہی قطع کف پر من جانب الشرع کوئی دیت مقرر کی گئی ہے، بل کہ قطع کف پر عقلی اور قیاس کی تک بندیوں سے حکومت عدل واجب کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حقیقت اور حکم شرعی کے اعتبار سے ترجیح دینا مقدار واجب یعنی قلت و کثرت کے اعتبار سے ترجیح دینے سے بہتر اور بدرجہا بہتر ہے، اور چون کہ اصح حقیقت اور شریعت دونوں حوالوں سے اصل ہے اس لیے وجوب دیت میں بھی اصح اصل ہوگی اور جو اس کی دیت ہوگی وہی قاطع پر واجب ہوگی۔

وَلَوْ كَانَ فِي الْكُفِّ ثَلَاثَةُ أَصَابِعٍ يَجِبُ إِرْشُ الْأَصَابِعِ، وَلَا شَيْءَ فِي الْكُفِّ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ الْأَصَابِعَ أَصُولُ فِي التَّقْوِمِ وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ فَاسْتَبَعَتْ الْكُفَّ كَمَا إِذَا كَانَتْ الْأَصَابِعُ قَائِمَةً بِأَسْرِهَا، قَالَ وَفِي الْإِصْبَعِ الرَّائِدَةُ حَكُومَةُ عَدْلٍ تَشْرِيفًا لِلْأَدِمِيِّ، لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ يَدِهِ لَكِنْ لَا مَنَفَعَةَ فِيهِ وَلَا زِينَةَ وَكَذَلِكَ السِّنُّ الشَّاعِيَةُ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: اور اگر ہتھیلی میں تین انگلیاں ہوں تو انگلیوں کی دیت واجب ہوگی اور ہتھیلی میں بالاتفاق کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ تقویم میں انگلیاں اصل ہیں اور اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے، لہذا انگلیاں ہتھیلی کو تابع بنالیں گی جیسے اگر تمام انگلیاں موجود ہوں، امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زائد انگلی میں آدمی کے احترام کے پیش نظر حکومت عدل واجب ہے، اس لیے کہ یہ بھی آدمی کے ہاتھ کا جزء ہے، لیکن نہ تو اس میں کوئی منفعت ہے اور نہ ہی زینت ہے اور زائد دانت کا بھی یہی حکم ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿الکف﴾ ہتھیلی۔ ﴿التقویم﴾ قیمتی ہونا۔ ﴿استبعت﴾ تابع بنا لے گی۔ ﴿تشریفاً﴾ عزت دیتے ہوئے۔ ﴿زینۃ﴾ خوبصورتی۔ ﴿السِّنُّ الشَّاعِيَةُ﴾ زائد دانت۔

ہاتھ میں تین انگلیاں ہوں تو ان کا حکم:

یہ حصہ ماقبل والی عبارت سے مربوط ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر جوڑ سے کافی گئی ہتھیلی میں دو کے بجائے تین انگلیاں ہوں تو اس صورت میں امام اعظم رحمہ اللہ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ سب کے یہاں انگلیوں کی دیت واجب ہوگی، یعنی تیس اونٹ، اور کف میں کسی کے یہاں کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ یہ بات تو طے شدہ ہے کہ تقویم اور مالیت و منفعت میں انگلیاں اصل ہیں اور یہاں تین انگلیاں کافی گئی ہیں اور تین چوں کہ پانچ کا اکثر ہے، اس لیے لاکثر حکم الكل والے ضابطے کے تحت انگلیاں ہتھیلی کو اپنے تابع کر لیں گی اور صرف انگلیوں کی دیت واجب ہوگی اور ہتھیلی میں کچھ نہیں واجب ہوگا جیسے اگر ہتھیلی کے ساتھ پانچوں انگلیاں کاٹ دی جائیں تو بھی انگلیوں ہی کی دیت واجب ہوگی اور ہتھیلی میں کچھ نہیں واجب ہوگا اسی طرح یہاں بھی کف میں کچھ نہیں واجب ہوگا۔

قال فی الإصبع الزائدة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کے ہاتھ میں چھ انگلیاں ہوں اور کوئی شخص چھنگلی انگلی کو کاٹ دے تو اس پر حکومت عدل واجب ہوگی، کیونکہ چھنگلی میں نہ تو کوئی منفعت ہوتی ہے اور نہ ہی اس سے حسن و جمال وابستہ ہوتا ہے، لیکن چون کہ وہ آدمی کے ہاتھ کا جزء ہے اس لیے تکریم آدمیت کی خاطر اس کے قاطع پر حکومت عدل واجب کی گئی ہے۔

ایسے ہی اگر کسی کے ڈبل دانت نکل آئے ہوں اور کوئی شخص ان میں سے زائد دانت کو کاٹ دے تو تکریم انسانیت کی وجہ سے یہاں بھی قاطع پر حکومت عدل واجب ہوگی۔

فائدہ: شاعریہ کے معنی ہیں باہم ملے ہوئے ہونا، اوپر نیچے ہونا ایک دوسرے میں داخل ہونا۔

وَفِي عَيْنِ الصَّبِيِّ وَذَكَرِهِ وَلِسَانِهِ إِذَا لَمْ تَعْلَمْ صِحَّتُهُ حَكُومَةُ عَدْلٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ فِيهِ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ، لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيهِ الصِّحَّةُ فَأَشْبَهَ قَطْعَ الْمَارِنِ وَالْأَذِنِ، وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذِهِ الْأَعْضَاءِ الْمَنْفَعَةُ فَإِذَا لَمْ تَعْلَمْ صِحَّتُهَا لَا يَجِبُ الْإِرْشُ الْكَامِلُ بِالشَّكِّ، وَالظَّاهِرُ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً لِلْإِلْزَامِ، بِخِلَافِ الْمَارِنِ وَالْأَذِنِ الشَّائِضَةِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْجَمَالُ وَقَدْ قَوَّتْهُ عَلَى الْكَمَالِ، وَكَذَلِكَ لَوْ اسْتَهْلَ الصَّبِيُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكَلَامٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مُجَرَّدُ صَوْتٍ، وَمَعْرِفَةُ الصِّحَّةِ فِيهِ بِالْكَلَامِ وَفِي الذِّكْرِ بِالْحَرَكَةِ وَفِي الْعَيْنِ بِمَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى النَّظَرِ فَيَكُونُ بَعْدَ ذَلِكَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْبَالِغِ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَا.

ترجمہ: بچے کی آنکھ میں، اس کے ذکر اور زبان میں حکومت عدل واجب ہے بشرطیکہ ان چیزوں کی صحت معلوم نہ ہو، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک میں پوری دیت واجب ہے، کیونکہ اس میں صحت غالب ہے، لہذا یہ مارن اور کان کاٹنے کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان اعضاء سے منفعت مقصود ہے، لیکن جب ان کی صحت معلوم نہیں ہوگی تو شک کی وجہ سے پوری دیت واجب نہیں ہوگی اور ظاہر الزام کے لیے حجت نہیں بن سکتا۔ برخلاف مارن کے اور ابھرے ہوئے کان کے کیونکہ ان سے جمال مقصود ہوتا ہے اور قاطع نے کامل طور پر جمال کو فوت کر دیا ہے۔ اور ایسے ہی اگر بچہ رویا (تو بھی حکومت عدل واجب ہے) کیونکہ رونا کلام نہیں ہے، بل کہ وہ تو محض آواز ہے اور زبان کے صحیح ہونے کی شناخت کلام سے ہوگی، ذکر کے صحیح ہونے کی معرفت حرکت سے ہوگی اور آنکھ میں اس چیز سے صحت کی شناخت ہوگی جس سے دیکھنے پر استدلال کیا جاسکے، لہذا اس کے بعد عمد اور خطا دونوں صورتوں میں بچہ کا حکم بالغ کا حکم ہوگا۔

اللُّغَاتُ:

﴿المارن﴾ ناک کی نرم ہڈی۔ ﴿الاذن الشائصة﴾ ابھرا ہوا کان۔ ﴿استهل الصبی﴾ بچہ چونچا۔

بچے کے اعضاء و جوارح کی دیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بچے کی آنکھ پھوڑ دی یا اس کا ذکر کاٹ دیا یا اس کی زبان کاٹ دی تو اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) بچے کی آنکھ اور زبان وغیرہ کی صحت معلوم ہوگی (۲) یا صحت معلوم نہیں ہوگی؟ اگر پہلی صورت ہو یعنی بچے کے ان اعضاء کی صحت اور سلامتی معلوم ہو اور پھر کوئی ان میں سے کسی عضو کو کاٹ دے تو با اتفاق فقہاء قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی۔ لیکن اگر دوسری صورت ہو یعنی بچے کے ان اعضاء کی صحت معلوم نہ ہو تو اس صورت میں قاطع پر ہمارے یہاں حکومتِ عدل واجب ہوگی۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی پوری دیت واجب ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بچے کے مذکورہ اعضاء کی صحت و سلامتی غالب ہے اور بہت سے امور میں غالب کو متحقق کا درجہ حاصل ہے، اس لیے یہاں بھی غالب متحقق کے حکم میں ہوگا اور قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی جیسے اگر کس نے بچے کے نرمہ بینی کو کوٹ دیا یا ابھرے ہوئے کان کو کاٹ دیا تو اس پر بھی پوری دیت واجب ہے اسی طرح بچے کے ذکر اور اس کی زبان کاٹنے والے پر بھی پوری دیت واجب ہوگی۔

ولنا ان المقصود الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ آنکھ، ذکر اور زبان سے منفعت مقصود ہے اور منفعت ان کی صحت سے حاصل ہوگی اور صورتِ مسئلہ میں جب ان کی صحت ہی معلوم نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ان سے منفعت کا تحقق اور صدور بھی معلوم نہیں ہوگا بلکہ اس میں شک ہوگا اور شک کی وجہ سے پوری دیت واجب نہیں کی جاسکتی، اس لیے حکومتِ عدل کے وجوب پر اکتفاء کر لیا جائے گا۔

رہا یہ سوال کہ بچے کے اعضاء مذکورہ کی سلامتی ظاہر ہے اور ظاہر ایک قوی حجت ہے اس لیے ان اعضاء کی صحت کا حکم لگانا چاہئے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہر کسی چیز کو ثابت کرنے کے لیے تو حجت بن سکتا ہے، لیکن دوسرے پر کوئی چیز لازم کرنے کے لیے حجت نہیں بن سکتا اور صورتِ مسئلہ میں ظاہر کو حجت ماننے سے قاطع پر ارشادِ کامل لازم آرہا ہے اس لیے وہ یہاں حجت نہیں بن سکتا۔

بخلاف المارن الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے صورتِ مسئلہ کو جو مارن اور اذن کے قطع پر قیاس کیا ہے وہ قیاس درست نہیں ہے، کیونکہ مارن اور اذن شانہ سے جمال مقصود ہوتا ہے منفعت مقصود نہیں ہوتی اس لیے کہ منفعت سماعت کا تعلق کان کے اندر موجود دوسرے جزء سے ہے، اذن شانہ سے نہیں ہے، اسی طرح سونگھنے کی منفعت ناک کے اندورنی حصہ سے ہے، مارن سے نہیں ہے، جب کہ مقیاس میں ذکر، زبان اور آنکھ کے ظاہر ہی سے تمام منفعتیں وابستہ ہیں لہذا مقیاس اور مقیاس علیہ میں عدم مطابقت کی وجہ سے قیاس صحیح نہیں ہے۔ اور پھر مارن وغیرہ کا تعلق جمال سے ہے اور ان کے کٹنے سے مکمل طور پر جمال فوت ہو رہا ہے، اس لیے کامل دیت بھی واجب ہوگی۔

و كذلك لو استهل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر پیدائش کے وقت بچہ رو رہا تھا اور اس کے بعد کسی اور طریقے سے اس کا بولنا معلوم نہ ہوا ہو تو اس سے بھی اس کی زبان کی صحت کا علم نہیں ہوگا اور اگر کوئی اس کی زبان کاٹ دے تو اس پر حکومتِ عدل واجب ہوگی، کیونکہ رونا کلام نہیں ہے، بل کہ آواز ہے حالانکہ زبان کی منفعت کلام اور بات چیت ہے، لہذا یہاں بھی زبان کی جنس منفعت فوت نہیں ہوئی ہے، لہذا حکومتِ عدل سے قطع کی تلافی ہو جائے گی۔

ومعرفة الصحة الخ ما قبل میں زبان، ذکر اور آنکھ کی صحت اور عدم صحت کی معرفت پر جو کلام ہوا ہے یہاں سے اسی معرفت کا

طریقہ بیان کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زبان کے صحیح ہونے کا علم کلام سے ہوگا، ذکر کے صحیح ہونے کی شناخت حرکت سے حاصل ہوگی اور آنکھ کے صحیح ہونے کی معرفت اس چیز سے حاصل ہوگی جس کے ذریعے دیکھنے پر استدلال کیا جاسکے اور جب بچے کے ان اعضاء کے صحیح سالم ہونے کا علم ہو جائے گا تو وہ بچہ قطع عمد اور خطاً دونوں صورتوں میں بالفوں اور بڑوں کے حکم میں شمار ہوگا چنانچہ اگر کوئی عمد اپنے کا کوئی عضو کاٹے گا تو اس پر قصاص واجب ہوگا، اور اگر خطاً کاٹے گا تو اس پر دیت واجب ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَذَهَبَ عَقْلُهُ أَوْ شَعْرُ رَأْسِهِ دَخَلَ إِرْشُ الْمُوضِحَةِ فِي الدِّيَةِ، لِأَنَّ بِفَوَاتِ الْعُقْلِ تَبْطُلُ مَنْفَعَةُ جَمِيعِ الْأَعْضَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَوْضَحَهُ قَمَاتٌ، وَإِرْشُ الْمُوضِحَةِ يَجِبُ بِفَوَاتِ جُزْءٍ مِنَ الشَّعْرِ حَتَّى لَوْ نَبَتَ يَسْقُطُ، وَالِدِّيَةُ بِفَوَاتِ كُلِّ الشَّعْرِ، وَقَدْ تَعَلَّقَا بِسَبَبٍ وَاحِدٍ فَدَخَلَ الْجُزْءُ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا إِذَا قَطَعَ إَصْبَعَ رَجُلٍ فَشَلَّتْ يَدُهُ، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَدْخُلُ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ جَنَائَةٌ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ فَلَا يَتَدَاخِلَانِ كَسَائِرِ الْجَنَائَاتِ، وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی شخص کا سر پھوڑ دیا اور اس کی عقل ختم ہوگئی یا اس کے سر کے بال ختم ہو گئے تو موضعہ کا ارش بھی دیت میں داخل ہو جائے گا، کیونکہ عقل کے فوت ہونے کی وجہ سے تمام اعضاء کی منفعت فوت ہو جاتی ہے، تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی کو زخم موضعہ لگایا اور وہ مر گیا، اور موضعہ کا ارش بالوں کا کچھ حصہ فوت ہونے سے واجب ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر فوت شدہ بال اُگ آئے تو ارش ساقط ہو جائے گا، اور دیت پورے بال فوت ہونے سے واجب ہوتی ہے اور یہ دونوں (ارش اور دیت) ایک سبب سے متعلق ہیں لہذا جزء کل میں داخل ہو جائے گا جیسے اگر کسی شخص کی انگلی کاٹی پھر اس کا ہاتھ شل ہو گیا۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ (موضعہ کا ارش دیت میں) داخل نہیں ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک مادون النفس میں جنایت ہے لہذا ان میں داخل نہیں ہوگا جیسے دیگر جنایات میں داخل نہیں ہوتا۔ اور اس کا جواب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿شج﴾ سر یا چہرے میں زخم لگایا۔ ﴿نبت﴾ اگ آیا۔ ﴿شلت﴾ شل ہو گیا، مفلوج ہو گیا۔ ﴿یتد اخلان﴾ دونوں آپس میں داخل ہوں گے۔

سر کے زخم سے عقل کا ختم ہو جانا:

عبارت کی توضیح و تشریح سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ اگر ضمان کا سبب ایک ہو اور جنایت کا محل بھی ایک ہو اور پھر وہ جنایت اپنے محل میں متعدی ہو جائے تو ہمارے یہاں ایک ہی ضمان واجب ہوگا یعنی دونوں عضو کے ضمانوں میں سے جو اکثر ہوگا وہ واجب ہوگا جب کہ اما زفر کے یہاں ہر ہر عضو کا ضمان الگ الگ واجب ہوگا۔ اس بات کو ذہن میں رکھ کر صورت مسئلہ دیکھئے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے خطاً کسی کا سر پھوڑ دیا تو سر پھوڑنے کی وجہ سے اس پر موضعہ کی دیت یعنی نصف عشر واجب ہے

لیکن اگر اسی زخم کی عقل ختم ہوگئی یا اس کے سر کے بال ختم ہو گئے تو اب شاج پر پوری دیت واجب ہوگی۔ اور پوری دیت میں چوں کہ دیت کا نصف عشر بھی داخل ہے اور وہ پوری دیت سے کم ہے اس لیے نصف عشر بھی اس دیت میں شامل ہو جائے گا اور اس کے لیے علاحدہ کوئی حکم نہیں ہوگا، یعنی دیت کے علاوہ مزید نصف عشر ہمارے یہاں واجب نہیں ہوگا، کیونکہ جب مشجوع کی عقل زائل ہوگئی تو سر کے تمام اعضاء کے منافع فوت ہو گئے اور تمام اعضاء میں سر بھی داخل ہے جسے پھوڑا گیا ہے اور دیت چوں کہ پوری عقل کی بدل اور کل ہے، اس لیے اس کل میں جزء یعنی سر پھوڑنے کا جو ارش ہے وہ داخل ہو جائے گا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کو موضع زخم لگایا تو اس پر دیت کا نصف عشر واجب ہوا لیکن اس کی ادائیگی سے پہلے ہی وہ زخم سرایت کر گیا اور مجروح مر گیا تو اب نصف عشر نہیں واجب ہوگا، بل کہ پوری دیت واجب ہوگی اور اسی پوری دیت میں دیت کا نصف عشر بھی داخل اور شامل ہو جائے گا۔

وأرش الموضحة الخ صاحب ہدایہ جزء کے کل میں شامل ہونے کو مزید واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ موضع کا ارش فی الفور واجب نہیں ہے، بل کہ اس امر پر موقوف ہے کہ آئندہ وہ بال نہ اُگیں چنانچہ اگر کچھ بال ختم ہو گئے اور آئندہ اُگ آئے تو موضع کا ارش ساقط ہو جائے گا اور دیت بھی دائمی طور پر پورے بالوں کے ختم اور صاف ہونے سے واجب ہوتی ہے اور چوں کہ یہاں موضع کا ارش اور دیت دونوں ہی ایک سبب سے واجب ہو رہے ہیں یعنی بالوں کے فوت ہو جانے کی وجہ سے اور ایک ہی محل میں ثابت ہو رہے ہیں یعنی سر میں تو جزء یعنی موضع کا ارش کل یعنی پورے بالوں کی دیت میں داخل ہو جائے گا۔ اور جزء علاحدہ واجب نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کی انگلی کاٹ دی تو ظاہر ہے کہ اس پر ایک انگلی کی دیت واجب ہے یعنی دس اونٹ، لیکن اگر یہ زخم سرایت کر جائے اور اس کا ہاتھ شل ہو جائے تو اب قاطع پر پورے ایک ہاتھ کی دیت (پچاس اونٹ) واجب ہوگی اور انگلی کی جو دیت ہے یعنی دس اونٹ وہ ہاتھ کی نصف دیت میں شامل ہو جائے گی، کیونکہ یہ اقل ہے اور دیت ید اکثر ہے، اس لیے اقل اکثر میں داخل ہو جائے گا۔

وقال زفر الخ شروع میں ہم نے عرض کیا ہے کہ امام زفر رحمہ اللہ کے یہاں اقل اکثر میں داخل نہیں ہوگا اور ان کے یہاں ہر ہر جنایت کا الگ الگ ضمان واجب ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک جنایت مادون النفس کی جنایت ہے اس لیے ہر ایک کا حکم الگ ہوگا اور ہر ایک کی جنایت بھی علاحدہ علاحدہ واجب ہوگی۔

لیکن ہماری طرف سے امام زفر کو جواب یہ ہے کہ بھائی جب سبب ضمان بھی متحد ہے اور محل بھی متحد ہے تو اقل اکثر کے تابع ہو کر اس میں شامل اور داخل ہو جائے گا اور اقل کی علاحدہ سے دیت واجب نہیں ہوگی۔

قَالَ وَإِنْ ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ كَلَامُهُ فَعَلَيْهِ إِرْشُ الْمُوضِحَةِ مَعَ الدِّيَةِ، قَالُوا هَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الشَّجَّةَ تَدْخُلُ فِي دِيَةِ السَّمْعِ وَالْكَلَامِ وَلَا تَدْخُلُ فِي دِيَةِ الْبَصَرِ، وَجَهُ الْأَوَّلِ أَنَّ كَلَامًا مِنْهَا جَنَائِيَةٌ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ وَالْمَنْفَعَةُ مُخْتَصَّةٌ بِهِ فَاشْبَهَ الْأَعْضَاءَ الْمُخْتَلِفَةَ،

بِخِلَافِ الْعَقْلِ، لِأَنَّ مَنَفْعَتَهُ عَائِدَةٌ إِلَى جَمِيعِ الْأَعْضَاءِ، عَلَى مَا بَيَّنَّا، وَجْهُ الثَّانِي أَنَّ السَّمْعَ وَالْكَلامَ مُبْطِنٌ فَيُعْتَبَرُ بِالْعَقْلِ، وَالْبَصَرَ ظَاهِرٌ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر (موضہ کی وجہ سے) مجروح کی قوت سماعت یا اس کی قوت بصارت یا قوت گفتگو ختم ہوگئی تو قاطع پر دیت کے ساتھ موضہ کا ارش بھی واجب ہے۔

حضرات مشائخ نے فرمایا کہ یہ حضرات شیخین رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ شجہ سماعت اور کلام کی دیت میں تو داخل ہوگا لیکن بصر کی دیت میں داخل نہیں ہوگا۔ پہلے کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر جنایت مادون النفس میں واقع ہے اور ایک ساتھ منفعت مختص ہے، لہذا یہ اعضائے مختلفہ کے مشابہ ہو گیا۔ برخلاف عقل کے، کیونکہ عقل کی منفعت تمام اعضاء کی طرف راجع ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ سمع اور کلام باطنی چیزیں ہیں، لہذا ان میں سے ہر ایک کو عقل پر قیاس کیا جائے گا، لیکن بصر ظاہری چیز ہے اس لیے اسے عقل کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿سمع﴾ قوت سماعت۔ ﴿بصر﴾ بینائی۔ ﴿مبطن﴾ پوشیدہ۔

زخم سے بینائی اور سماعت چلی جانے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کا سر پھوڑ دیا تو ظاہر ہے کہ توڑ پھوڑ کی وجہ سے یہ حملہ موضہ ہو گیا اب اگر اسی حملہ اور شجہ کی وجہ سے مشجوع کی قوت سماعت یا قوت بصارت یا قوت گویائی ختم ہو جائے تو حضرات شیخین رحمہ اللہ کے یہاں دیت اور ارش میں تداخل نہیں ہوگا، بل کہ قوت بصارت یا سماعت یا قوت گویائی میں سے جو قوت ختم ہوئی ہے اس کی دیت واجب ہوگی اور موضہ کا الگ سے ارش واجب ہوگا، صاحب ہدایہ نے تو یہاں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ لاحق کر دیا ہے، لیکن نہایت وغیرہ میں امام محمد رحمہ اللہ کو امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے اور صاحب ہدایہ کے اس الحاق کو غلط قرار دیا گیا ہے۔

اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے حسن بن زیادؒ نے دوسری روایت یہ بیان کی ہے کہ اگر شجہ کی وجہ سے قوت سماعت یا قوت گویائی میں سے کوئی قوت زائل ہوگئی ہے تو شجہ کا ارش اس کی دیت میں داخل ہو جائے گا اور اگر قوت بصارت زائل ہوئی ہے تو اس صورت میں تداخل نہیں ہوگا اور دیت کے علاوہ موضہ کا ارش الگ سے واجب ہوگا۔

وجہ الأول الخ یہ عدم تداخل کی دلیل ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ کا مسلک ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ سماعت، بصر اور کلام تینوں میں سے ہر ایک الگ الگ قوت ہے اور ان کو زائل کرنا مادون النفس کی جنایت ہے اور ان میں سے ہر ہر قوت کی منفعت بھی الگ سے حاصل نہیں ہو سکتی اسی طرح دیکھنے کی منفعت قوت بصارت و سماعت سے حاصل نہیں ہو سکتی، اس لیے یہ تمام قوتیں اعضائے مختلفہ کے مشابہ ہو گئیں اور اعضائے مختلفہ کے ختم کرنے میں تداخل نہیں ہوتا اس لیے یہاں بھی تداخل نہیں ہوگا۔

بخلاف العقل الخ فرماتے ہیں کہ ان قوتوں کے برخلاف قوت عقل میں جو ہم نے تداخل مانا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ

عقل کی منفعت خاص نہیں ہے، بل کہ تمام اعضاء کو شامل ہے اور پورے جسم کی طرف راجع ہے اور اس کے فوت ہونے سے تمام اعضاء کی منفعت فوت ہو جائے گی اور ظاہر ہے کہ تمام اعضاء میں مقام شجہ بھی داخل ہے اس لیے عقل والی صورت میں تداخل ہو جائے گا۔

وجہ الثانی الخ یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول دوسری روایت کی دلیل جس کا حاصل یہ ہے کہ قوت سماعت اور قوت گویائی دونوں باطنی اور مخفی چیزیں ہیں اور چوں کہ عقل بھی مخفی اور باطنی چیز ہے اس لیے تداخل کے حوالے سے ان دونوں کو عقل کے ساتھ لاحق کر کے ان میں تداخل مان لیا گیا ہے جب کہ قوت بصارت ظاہری چیز ہے اس لیے اسے مخفی چیز یعنی عقل کے ساتھ لاحق نہیں کیا گیا ہے اور اس میں تداخل نہیں مانا گیا ہے۔

قَالَ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا مُّوَضَّحَةً فَذَهَبَتْ عَيْنَاهُ فَلَا قِصَاصَ فِي ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ قَالُوا وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَّةُ فِيهِمَا، وَقَالَ فِي الْمَوْضُحَةِ الْقِصَاصُ، قَالُوا وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَّةُ فِي الْعَيْنَيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں ہے اگر کسی نے کسی کو شجہ موضحہ لگا دیا اور اس کی دونوں آنکھیں ختم ہو گئیں تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس میں قصاص نہیں ہے، حضرات مشائخ رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ ان دونوں میں دیت واجب ہو۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ موضحہ میں قصاص ہے۔ حضرات مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا مناسب یہ ہے کہ دونوں آنکھوں میں دیت واجب ہو۔

بالواسطہ آنکھیں ناکارہ ہونے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کس نے عمداً دوسرے آدمی کا سر پھوڑ دیا اور پھوڑنے والے کا یہ فعل زخم موضحہ بن گیا اور اسی کے اثر کی وجہ سے مشجج کی دونوں آنکھوں کی بینائی اور روشنی ختم ہو گئی تو اس صورت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شجہ پر قصاص نہیں واجب ہے، لیکن دونوں آنکھوں کی دیت اور موضحہ کا ارش واجب ہے اسی کو حضرات مشائخ نے وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَّةُ فِيهِمَا کے جملے سے بیان کیا ہے۔

اس کے بالمقابل حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں موضحہ میں قصاص واجب ہے اور آنکھوں کی دیت بھی واجب ہے اسی کو حضرات مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَّةُ فِي الْعَيْنَيْنِ سے بیان کیا ہے، الحاصل امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر کی عبارت نقل تو کی ہے لیکن مکمل طور پر نقل نہیں کی ہے یہی وجہ ہے کہ انھوں نے نہ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کرتے ہوئے وجوب ارش و لزوم دیت کی عبارت درج کی ہے اور نہ ہی حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا قول نقل کرتے ہوئے آنکھوں میں وجوب دیت کے حوالے سے کوئی عبارت ذکر کی ہے۔

قَالَ وَإِنْ قُطِعَ إِصْبَعُ رَجُلٍ مِنَ الْمِفْصَلِ الْأَعْلَى فَشَلَّ مَا بَقِيَ مِنَ الْإِصْبَعِ أَوْ الْيَدِ كُلِّهَا لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَّةُ فِي الْمِفْصَلِ الْأَعْلَى وَفِيمَا بَقِيَ حَكُومَةُ عَدْلٍ، وَكَذَلِكَ لَوْ كَسَرَ

بَعْضُ سِنٍ رَجُلٍ فَاسْوَدَّ مَا بَقِيَ وَلَمْ يُحَكِّ خِلَافًا، وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي السِّنِّ كُلِّهِ.

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر کسی نے کسی شخص کی انگلی کو اوپر کے جوڑ سے کاٹ دیا پھر باقی انگلیاں یا باقی ہاتھ پورا شل ہو گیا تو اس میں سے کسی پر قصاص نہیں ہے، اور مناسب ہے کہ مفصل اعلیٰ میں دیت واجب ہو اور ماہی میں حکومت عدل واجب ہو۔ اور ایسے ہی اگر کسی شخص کے کچھ دانت توڑ دیے پھر ماہی سیاہ ہو گیا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ نے کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے۔ اور مناسب ہے کہ پورے دانت میں دیت واجب ہو۔

اللغات:

﴿المفصل﴾ جوڑ۔ ﴿شل﴾ شل ہونا، ناکارہ ہونا۔ ﴿اسود﴾ کالا ہو گیا۔ ﴿لم يحك﴾ حکایت نہیں کیا، نقل نہیں کیا۔

اوپر کے جوڑ سے انگلی کٹنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے آدمی کی انگلی کا اوپر والا جوڑ جو ہتھیلی سے متصل ہے کاٹ دیا اور اس قطع کی وجہ سے وہ پوری انگلی شل ہو گئی یا وہ ہاتھ پورا شل ہو گیا تو قاطع پر قصاص نہیں ہے تاہم مفصل اعلیٰ میں دیت واجب ہوگی اور ماہی انگلیاں جو شل ہوئی ہیں ان میں حکومت عدل واجب ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے کسی کے کچھ دانت توڑ دیئے اور اس کی وجہ سے دیگر تمام دانت سیاہ ہو گئے تو اس صورت میں بھی قصاص نہیں واجب ہوگا، لیکن پورے دانتوں کی مکمل دیت واجب ہوگی اور یہ مسئلہ امام اعظم رحمہ اللہ اور حضرات صاحبین رحمہم اللہ سب کے یہاں متفق علیہ ہے اسی لیے صاحب کتاب نے یہ وضاحت کر دی ہے ونم يحك خلافا۔

وَلَوْ قَالَ أَقْطَعُ الْمِفْصَلَ وَأَتْرُكُ مَا بَيْسَ أَوْ أَكْسِرُ الْقُدْرَ الْمَكْسُورَ وَأَتْرُكُ الْبَاقِيَ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْفِعْلَ فِي نَفْسِهِ مَا وَقَعَ مُوجِبًا لِلْقَوْدِ فَصَارَ كَمَا لَوْ شَجَّهَ مُنْقَلَةً فَقَالَ أَشْجُهُ مُوَضِحَةً وَأَتْرُكُ الزِّيَادَةَ.

ترجمہ: اور اگر جہنی علیہ نے کہا میں جوڑ کا ٹوں گا اور جو خشک ہو گیا ہے اسے چھوڑ دوں گا یا توڑی ہوئی مقدار کو توڑ دوں گا اور باقی کو چھوڑ دوں گا تو اسے یہ حق نہیں ہوگا، کیونکہ یہ فعل فی نفسہ موجب قصاص نہیں واقع ہوا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اسے منقلہ زخم لگایا ہو اور جہنی علیہ کہے میں اسے زخم لگاؤں گا اور زیادتی کو چھوڑ دوں گا۔

اللغات:

﴿المفصل﴾ جوڑ۔ ﴿بیس﴾ خشک ہو گیا۔ ﴿اکسر﴾ توڑتا ہوں۔ ﴿القود﴾ قصاص۔

غیر مشروع القصاص زخموں میں قصاص کا مطالبہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جن زخموں میں قصاص مشروع نہیں ہے اگر جہنی علیہ اور مظلوم ان زخموں میں جارج سے قصاص کا مطالبہ کرے تو اس کا مطالبہ درست نہیں ہے چنانچہ زید نے بکر کی انگلی کا جوڑ کاٹ دیا تھا اور پھر اس زخم کی وجہ سے بکر کی انگلی کا جوڑ کاٹ دیا تھا اور پھر اس زخم کی وجہ سے بکر کی ماہی انگلی شل ہو گئی تھی یا اس کا ہاتھ شل ہو گیا تھا، اس پر اگر بکر یہ کہے کہ میں بھی زید کی انگلی کا اوپری

پور کاٹ دوں اور باقی کو معاف کرتا ہوں تو بکر کو یہ حق نہیں ہوگا، اسی طرح اگر زید نے بکر کے کچھ دانت توڑ دیئے اور ماقبی سیاہ ہو گئے اس پر بکر کہے کہ میں بھی زید کے اتنے دانت توڑوں گا جتنے اس نے میرے توڑے ہیں اور اس کے علاوہ جو میرے دانت سیاہ ہوئے ہیں میں انھیں معاف کر رہا ہوں تو یہاں بھی اسے بکر کے دانت توڑنے کا حق نہیں ملے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کسی نے دوسرے کو زخم منقلہ لگایا اور مجروح کہے کہ میں جارح کو شجہ موضیہ لگاؤں گا اور اس سے زیادہ جو مجھے اس نے زخم لگایا ہے اسے معاف کر دیتا ہوں تو یہاں بھی مجروح کو قصاص کا اختیار نہیں دیا جائے گا، کیونکہ منقلہ میں شروع سے ہی قصاص نہیں واجب ہے لہذا بعد میں اسے موجب قصاص نہیں بنایا جائے گا۔

لَهُمَا فِي الْخِلَافَةِ أَنَّ الْفِعْلَ فِي مَحَلِّينَ فَيَكُونُ جَنَائَتَيْنِ مُبْتَدَأَتَيْنِ فَالشَّهَةُ فِي إِحْدَاهُمَا لَا تَتَعَدَّى إِلَى الْآخَرِ كَمَنْ رَمَى إِلَى رَجُلٍ عَمْدًا فَأَصَابَهُ وَنَفَذَ مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ فَقَتَلَهُ يَجِبُ الْقَوْدُ فِي الْأَوَّلِ، وَلَهُ أَنَّ الْجَرَا حَةَ الْأُولَى سَارِيَةٌ، وَالْجَزَاءُ بِالْمِثْلِ وَلَيْسَ فِي وَسْعِهِ السَّارِي فَيَجِبُ الْمَالُ، وَلَئِنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ حَقِيقَةً وَهُوَ الْحَرَكَةُ الْقَائِمَةُ وَكَذَا الْمَحَلُّ مُتَّحِدٌ مِنْ وَجْهِ لَاتِّصَالِ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ فَأَوْرَثَتْ نَهَائَتُهُ شَبَهَةَ الْخَطَا فِي الْبِدَايَةِ، بِخِلَافِ النَّفْسَيْنِ، لِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَيْسَ مِنْ سَرَايَةِ صَاحِبِهِ وَبِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَعَ السَّكِينُ عَلَى الْإِصْبَعِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِفِعْلًا مَقْصُودًا.

ترجمہ: اختلافی مسئلے میں حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ فعل دو جگہوں میں ہے لہذا یہ الگ الگ دو جنائتیں ہوں گی اور ان میں سے ایک کا شبہ دوسری طرف متعدی نہیں ہوگا جیسے اگر کسی نے عدا کسی شخص پر تیر اندازی کی اور تیر مری الیہ کو لگا اور اس سے پار ہو کر دوسرے کو بھی جا لگا اور اسے قتل کر دیا تو پہلے میں قصاص واجب ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا زخم ساری ہے اور جزاء مثل کے ساتھ ہوتی ہے اور مجروح کے بس میں ساری زخم کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے مال واجب ہوگا، اور اس لیے کہ حقیقت میں فعل ایک ہی ہے اور وہ حرکت ہے جو (زخم لگانے کے وقت) موجود تھی نیز محل بھی من وجہ متحد ہے، کیونکہ ایک محل دوسرے سے متصل ہے تو فعل کی نہایت نے بدایت میں خطا کا شبہ پیدا کر دیا، برخلاف دونوں کے، اس لیے کہ ان میں سے ایک اپنے ساتھی کے ساری ہونے کی وجہ سے نہیں ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب چھری انگلی پر گر گئی ہو، کیونکہ یہ فعل مقصود نہیں ہے۔

اللغات:

﴿القود﴾ قصاص۔ ﴿الجراحۃ﴾ زخم۔ ﴿ساریۃ﴾ چلنے والا، پہننے والا، سرایت کرنے والا۔ ﴿السکین﴾ چھری۔

فریقین کے دلائل:

اس عبارت کا تعلق ماقبل والی عبارت ومن شج رجلا موضحة فذهبت عيناه فلاقصاص في ذلك عند أبي حنيفة رحمہم اللہ.... وقال في الموضحة القصاص سے ہے، یعنی اس مسئلے میں امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں قصاص واجب نہیں ہے اور

حضراتِ صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں قصاص واجب ہے، یہاں سے دونوں فریقوں کی دلیل بیان کی گئی ہے، چنانچہ حضراتِ صاحبین رضی اللہ عنہم کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں شاج کے شجر نے دو الگ الگ مقام کو متاثر کیا ہے (۱) ایک تو اس سے مشجوج کا سر پھٹا ہے (۲) اور دوسرے مشجوج کی آنکھوں سے بینائی ختم ہو گئی ہے اور سر اور آنکھ دو الگ الگ محل ہیں اور محل کا تعدد جنایت کے تعدد کو مستلزم ہے، لہذا یہ دو علاحدہ علاحدہ جنایتیں ہوں گی اور ان سے موضوع میں قصاص واجب ہوگا جب کہ دونوں آنکھوں کی دیت واجب ہوگی۔

رہا یہ سوال کہ آنکھیں تو غیر اختیاری طور پر متاثر ہوئی ہیں لہذا عدم اختیار کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں آنکھوں میں شبہ ہے اور موضوع میں کوئی شبہ نہیں ہے، اس لیے آنکھوں کا شبہ موضوع کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ اور ہم نے بھی موضوع ہی میں قصاص واجب کیا ہے۔ الحاصل جہاں شبہ ہے وہاں ہم نے قصاص نہیں واجب کیا ہے، بل کہ دیت واجب کی ہے اور شبہ وجوب دیت سے مانع نہیں ہے۔

کمن رمی إلى رجل عمدا الخ حضراتِ صاحبین رضی اللہ عنہم اپنی دلیل کو ایک مثال کے ذریعے موکد کر کے فرماتے ہیں کہ جیسے نعمان نے (مثلاً) سلیم کو عمداً تیر مارا اور وہ تیر سلیم کو مار کر آ رہا ہو گیا اور سلمان کو جا لگا تو یہاں سلیم کا قتل اختیاری ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے، اس لیے اس میں قصاص واجب ہے اور سلمان کا قتل چون کہ غیر اختیاری ہے، اس لیے اس میں شبہ ہے، لیکن یہ شبہ سلیم کے قتل پر وجوب قصاص سے مانع نہیں ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی آنکھوں کی جو بینائی ختم ہے اس میں اگرچہ شبہ ہے لیکن یہ شبہ موضوع میں وجوب قصاص سے مانع نہیں ہے۔

وله أن الجراحة الخ یہاں سے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ کی دونوں شقوق میں سے کسی بھی شق میں قصاص نہیں واجب ہے، کیونکہ قصاص واجب ہونے کے لیے مساوات فی الأفعال ضروری ہے اور یہاں مساوات معدوم ہے، اس لیے کہ پہلا زخم ساری ہے اب اگر ہم قصاص کو واجب کرتے ہیں تو یہ ضروری ہے کہ دوسرا زخم بھی ساری ہو حالانکہ انسان کے بس میں نہیں ہے کہ وہ اس انداز سے زخم لگائے کہ زخم ساری ہی واقع ہو، بل کہ اس میں کچھ نہ کچھ کمی بیشی تو ضرور ہوگی اور کمی بیشی کی وجہ سے مساوات فوت ہو جائے گی، لہذا یہاں قصاص بھی واجب نہیں ہوگا، البتہ ارش واجب ہوگا۔

ولأن الفعل الخ اس سلسلے کی دلیل یہ ہے کہ زخم لگاتے وقت قاتل سے ایک ہی حرکت صادر ہوئی ہے لہذا حقیقت میں شاج کا فعل بھی ایک ہی ہے اور سر اور آنکھ میں قربت اور نزدیکی کی وجہ سے دونوں کے مابین گہرا اتصال اور ربط بھی قائم ہے، اس لیے اس حوالے سے محل بھی متحد ہے اور چون کہ دوسرے (آنکھ والے مسئلے) میں شبہ موجود ہے لہذا یہ شبہ پہلے زخم یعنی شجر موضوع میں بھی اثر انداز ہوگا اور وہاں بھی شبہ پیدا کر دے گا اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے اس لیے ہم نے یہاں قصاص کو یکسر خارج اور ساقط کر دیا ہے۔

بخلاف النفسین الخ حضراتِ صاحبین رضی اللہ عنہم نے صورتِ مسئلہ کو کمن رمی إلى رجل عمدا الخ پر قیاس کیا تھا، صاحب کتاب یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ قیاس درست نہیں ہے، کیونکہ مقیس میں محل ایک ہے اور معاملہ سرايت زخم کا ہے جب کہ مقیس علیہ میں محل بھی متعدد ہے اور معاملہ تیر لگنے کا ہے نہ کہ اول کے زخم کے سرايت کرنے کا، لہذا مقیس اور مقیس علیہ میں عدم مطابقت کی وجہ سے یہ قیاس درست نہیں ہے۔

وبخلاف ما إذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے عدا کسی کی انگلی کاٹ دی اس کے بعد غیر اختیاری طور پر قاطع کے ہاتھ سے چھری گر گئی اور اس نے مقطوع کی دوسری انگلی بھی کاٹ دی تو قاطع سے صرف پہلی انگلی کا قصاص لیا جائے گا اور دوسری انگلی کا قصاص نہیں ہوگا۔ اور ایسا بھی نہیں کیا جاسکتا کہ دوسری انگلی میں عدم وجوب قصاص کی وجہ سے پہلی انگلی کا قصاص بھی ساقط کر دیا جائے، کیونکہ یہاں دوسری انگلی براہ راست چھری سے کٹی ہے اور وہ پہلی انگلی کے زخم کا تتمہ نہیں ہے اور نہ ہی وہ پہلی انگلی کا زخم سرایت کرنے کی وجہ سے کٹی ہے، اس لیے اسے بھی صورت مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَإِنْ قَطَعَ إصْبَعًا فَشَلَّتْ إِلَى جَنْبِهَا أُخْرَى فَلَا قِصَاصَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ زَوْفَرُ وَالْحَسَنُ رَحِمَهُمَا يُقْتَصُّ مِنَ الْأُولَى، وَفِي الثَّانِيَةِ إِرْشُهَا وَالْوَجْهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ قَدْ ذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک انگلی کاٹ دی پھر اس کے بغل میں دوسری انگلی شل ہوگئی تو امام ابو حنیفہؒ کے یہاں ان میں سے کسی میں قصاص نہیں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما، امام زفر اور حضرت حسن بن زیاد رحمہما فرماتے ہیں کہ پہلے زخم کا قصاص لیا جائے گا اور دوسرے میں اس کا ارش واجب ہوگا اور دونوں فریقوں کی دلیلیں ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿شَلَّتْ﴾ شل ہوگئی، مفلوج ہوگئی۔ ﴿يُقْتَصُّ﴾ قصاص لیا جائے گا۔

بالواسطہ انگلی شل ہونے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی ایک انگلی کاٹ دی اور اس کے اثر سے کاٹی ہوئی انگلی کے برابر والی دوسری انگلی شل ہوگئی تو اس میں بھی امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں قصاص نہیں واجب ہے، جب کہ حضرات صاحبین رحمہما، امام زفر رحمہ اللہ، اور حضرت حسن بن زیاد رحمہما کے یہاں قصاص واجب ہوگا۔ اور اس مسئلے میں فریقین کی دلیلیں وہی ہیں جو گذر چکی ہیں۔

وَرَوَى ابْنُ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَهُوَ مَا إِذَا شَجَّ مُوضِعَهُ فَذَهَبَ بَصَرُهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْقِصَاصُ فِيهِمَا، لِأَنَّ الْحَاصِلَ بِالسَّرَايَةِ مُبَاشَرَةً كَمَا فِي النَّفْسِ وَالْبَصَرِ يَجْرِي فِيهِ الْقِصَاصُ، بِخِلَافِ الْخِلَافِيَةِ الْآخِرَةِ، لِأَنَّ الشَّلْلَ لَا قِصَاصَ فِيهِ فَصَارَ الْأَصْلُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ أَنَّ سَرَايَةَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقِصَاصُ إِلَى مَا يُمْكِنُ فِيهِ الْقِصَاصُ يُوجِبُ الْإِقْتِصَاصَ، كَمَا لَوْ أَلَتْ إِلَى النَّفْسِ وَقَدْ وَقَعَ الْأَوَّلُ ظُلْمًا، وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّ ذَهَابَ الْبَصَرِ بِطَرِيقِ التَّسْبِيبِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الشَّجَّةَ بَقِيَتْ مُوجِبَةً فِي نَفْسِهَا، وَلَا قَوْدَ فِي التَّسْبِيبِ، بِخِلَافِ السَّرَايَةِ إِلَى النَّفْسِ، لِأَنَّهُ لَا تَبْقَى الْأُولَى فَانْقَلَبَتِ الثَّانِيَةُ مُبَاشَرَةً.

ترجمہ: اور ابن سماعہ رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے پہلے مسئلے میں روایت کیا ہے (اور وہ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شجرہ موضعہ لگانے سے

مشجوع کے آنکھوں کی بینائی ختم ہو جائے کہ ان دونوں میں قصاص واجب ہوگا، کیونکہ جو چیز سرایت زخم سے حاصل ہوئی ہے وہ مباشرت ہے چچے نفس میں۔ اور بینائی میں قصاص جاری ہوتا ہے، برخلاف آخری مختلف فیہ مسئلے کے، کیونکہ شلل میں قصاص نہیں ہے، لہذا اس روایت کے مطابق امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ اس زخم کی سرایت جس میں قصاص واجب ہوتا ہے ایسے زخم کی طرف جس میں قصاص ممکن ہو (یہ سرایت) قصاص واجب کرتی ہے جیسے اگر زخم نفس تک سرایت کر جائے اور پہلا زخم ظلماً واقع ہوا ہو۔ اور قول مشہور کی دلیل یہ ہے کہ بینائی بطریق تسبیح ختم ہوئی ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ شجہ بذات خود موجب قصاص ہے اور تسبیح میں قصاص نہیں ہے، برخلاف نفس کی جانب (زخم کے) سرایت کرنے کے، کیونکہ پہلا زخم ختم ہو جائے گا، لہذا دوسرا مباشرت میں تبدیل ہو جائے گا۔

پیچھے مذکور مسئلے میں امام محمد رحمہ اللہ کی دوسری روایت:

ہدایہ کے چند صفحے پہلے جامع صغیر کے حوالے سے جو یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کسی نے کسی کو شجہ موضعہ لگایا اور اس کی وجہ سے مشجوع کی بینائی ختم ہوگئی تو اس مسئلے میں امام محمد رحمہ اللہ قول مشہور کے مطابق امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور شجہ موضعہ میں قصاص اور ذہاب بصر میں دیت واجب کرتے ہیں۔ یہ امام محمد رحمہ اللہ کا مشہور اور معتمد قول ہے۔ لیکن محمد بن سائد نے اسی سلسلے میں حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ شجہ موضعہ میں بھی قصاص واجب ہے، اور ذہاب بصر میں بھی قصاص واجب ہے، کیونکہ انسان کے کچھ کام تو قصدی اور اختیاری ہوتے ہیں اور کچھ بدون قصد و اختیار کے ثابت ہو جاتے ہیں اور وہ بھی بعض دفعہ قصدی اور اختیاری کام کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں اور ایسا ہی کچھ معاملہ صورت مسئلہ کا بھی ہے، کیونکہ یہاں بھی مشجوع کی آنکھوں کی بینائی کا ختم ہونا قصد اور اختیار سے نہیں ہوا ہے، بل کہ یہ بدون ارادہ سرایت زخم کی وجہ سے ہوا ہے، لہذا یہ مباشرت فعل اور قصد کا درجہ حاصل کر لیا گیا اور چوں کہ اگر علاحدہ بینائی ختم کی جاتی تو یہ ذہاب بصر موجب قصاص ہے، اس لیے یہاں بھی اس میں قصاص واجب ہوگا۔ جیسے اگر کسی نے کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اور زخم سرایت کرنے سے مقطوع الید کی موت ہوگئی تو یہاں بھی قتل نفس کو مباشرتاً مانا جائے گا اور قصاص واجب ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ بھی ذہاب بصر کو مباشرتاً قرار دے کر قصاص واجب کیا جائے گا۔

بخلاف الخلافیۃ الاخیرۃ الخ فرماتے ہیں کہ اس کے برخلاف جو آخری اختلافی مسئلہ ہے یعنی جو مسئلہ اس سے پہلے بیان کیا گیا ہے جس میں یہ ہے کہ اگر انگلی کاٹی اور اس کے اثر سے مقطوع انگلی کے برابر والی انگلی شل ہوگئی تو اس میں امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں اس روایت کے مطابق بھی قصاص نہیں ہے، بل کہ ارش ہی واجب ہے، کیونکہ یہاں سرایت کی وجہ سے انگلی شل ہوئی ہے اور شل میں قصاص نہیں ہے اس لیے امام محمد رحمہ اللہ نے یہاں دیت واجب کی ہے۔

فصار الأصل الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ابن ساعد رحمہ اللہ کی اس روایت کے مطابق حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں ضابطہ یہ مقرر ہوا کہ جب ایسا زخم سرایت کرے جس میں قصاص واجب ہو اور ایسے عضو کی طرف سرایت کرے جس کا قصاص لیا جاتا ہو تو اس میں قصاص واجب ہوگا جیسے اگر کسی نے عہد دوسرے کی انگلی کاٹی اور زخم سرایت کرنے سے مقطوع الید کی موت ہوگئی تو قصاص واجب ہوگا، کیونکہ قطع عہد موجب قصاص ہے اور جس عضو کی طرف وہ سرایت کر گیا ہے یعنی نفس اس میں بھی قصاص واجب ہے، اس لیے یہاں قصاص واجب ہوگا۔

ووجه المشہور الخ اب تک جو دلیل بیان کی گئی ہے وہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ابن ساعدی کی روایت سے متعلق تھی اور اب یہاں سے قول مشہور کی دلیل بیان کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بینائی کا زائل ہونا بطریق مباشرت نہیں ہے، بل کہ بطریق تسبیب ہے یعنی شجرہ موضعہ کے اثر اور سبب کی وجہ سے آنکھوں کی بینائی ختم ہوئی ہے اور چوں کہ شجرہ موضعہ میں قصاص واجب ہے اس لیے ذباب بصر میں قصاص نہیں واجب ہوگا، بل کہ دیت واجب ہوگی، کیونکہ مادی النفس میں سبب پر قصاص نہیں واجب ہوتا اس لیے یہاں قصاص نہیں واجب ہوگا۔

بخلاف السراية إلى النفس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کا سر پھونز دیا اور زخم سرایت کرنے کی وجہ سے مشجوج کی موت ہوگئی تو اگرچہ یہاں بھی قتل نفس کا سبب شجرہ ہے مگر پھر بھی یہاں قصاص واجب ہے، کیونکہ یہاں زخم کے نفس تک سرایت کرنے کی وجہ سے شجرہ کو معدوم شمار کر لیا گیا ہے اور قتل نفس شجرہ کے درجے اور مرتبے میں ہو گیا ہے گویا کہ قاتل نے قتل نفس ہی کو انجام دیا ہے اس لیے اس صورت میں ہم نے قصاص واجب کیا ہے۔

قَالَ وَلَوْ كَسَرَ بَعْضُ السِّنِّ فَسَقَطَتْ فَلَا قِصَاصَ إِلَّا عَلَى رِوَايَةِ ابْنِ سَمَاعَةَ، وَلَوْ أَوْضَحَهُ مُوضَحَتَيْنِ فَتَأْكَلَا فَهُوَ عَلَى الرَّوَاتِبَيْنِ هَاتَيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کچھ دانت توڑا اور سارے دانت گر گئے تو ابن ساعدی کی روایت کے علاوہ کسی اور روایت کے مطابق قصاص نہیں ہے، اور اگر کسی نے کسی کو دو موضعہ زخم لگائے پھر وہ دونوں سڑ کر ایک ہو گئے تو یہ انہی دونوں روایتوں پر ہے۔

اللغات:

﴿کسر﴾ توڑ دیا۔ ﴿اوضح﴾ گہرا زخم لگایا۔ ﴿تاکلا﴾ دونوں سڑ گئے۔

ایک دانت کی وجہ سے دوسرا دانت گر گیا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے دانت کا کچھ حصہ توڑ دیا اور اس کے اثر سے سارا دانت گر گیا تو ثانی میں بھی قصاص نہیں ہے، ہاں محمد بن ساعدی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر دونوں میں قصاص ہے۔

ایسے ہی اگر کسی نے دوسرے کو دو موضعہ زخم لگا دیا اور سڑ گل کر دونوں زخم ایک ہو گئے تو یہ مسئلہ بھی انہی دونوں روایتوں پر ہے یعنی قول مشہور کے مطابق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ثانی میں قصاص نہیں ہے جب کہ محمد بن ساعدی کی روایت کے اعتبار سے دونوں میں قصاص ہے۔

قَالَ وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ رَجُلٍ فَنَبَتَتْ مَكَانَهَا أُخْرَى سَقَطَ الْإِرْشُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَقَالَ عَلَيْهِ الْإِرْشُ كَامِلًا، لِأَنَّ الْجَنَابَةَ قَدْ تَحَقَّقَتْ، وَالْحَادِثُ نِعْمَةٌ مُبْتَدَأَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَهُ أَنَّ الْجَنَابَةَ انْعَدَمَتْ مَعْنًا فَصَارَ كَمَا إِذَا قَلَعَ سِنَّ صَبِيٍّ فَنَبَتَتْ لَا يَجِبُ الْإِرْشُ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَقُتْ عَلَيْهِ مَنَفَعَةٌ وَلَا زِينَةٌ، وَعَنْ أَبِي

يُؤْسَفَ رَحِمَهُ عَلَيْهِ اَنَّهُ تَجِبُ حَكُومَةُ عَدْلِ لِمَكَانِ الْاَلَمِ الْحَاصِلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی مرد کا دانت اکھاڑ دیا پھر ان دانتوں کی جگہ دوسرے دانت نکل آئے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول میں ارش ساقط ہو جائے گا، حضرات صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ اس پر کامل ارش واجب ہوگا، کیونکہ جنایت متحقق ہوگئی ہے اور نئے دانت اللہ کی طرف سے جدید نعمت ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت معنایاً معدوم ہوگئی ہے، تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے بچے کا دانت اکھاڑا پھر دانت نکل آئے تو بالاتفاق ارش نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اس سے نہ تو بچے کی منفعت فوت ہوئی ہے اور نہ ہی زینت زائل ہوئی ہے، حضرت امام ابو یوسف رحمہہ سے مروی ہے کہ حکومت عدل واجب ہوگی اس درد کی وجہ سے جو بچے کو لاحق ہوا ہے۔

اللغات:

﴿ قلع ﴾ اکھاڑ دیا۔ ﴿ نبت ﴾ اُگنا۔ ﴿ الارش ﴾ دیت، چٹی۔ ﴿ تحققت ﴾ ثابت ہوگئی۔ ﴿ مبتدأ ﴾ ابتدائی۔ ﴿ انعدم ﴾ ختم ہوگئی ہے۔ ﴿ زينة ﴾ خوبصورتی۔ ﴿ الالم ﴾ تکلیف، درد۔

نیا دانت اُگنے کی صورت میں دیت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی شخص کے دانت اکھاڑ دیئے، اس کے بعد کچھ دنوں میں انسان مقلوعہ کی جگہ نئے دانت نکل آئے، تو حضرت امام اعظم رحمہہ کے یہاں قالع پر ارش وغیرہ نہیں واجب ہوگا، جب کہ حضرات صاحبین رحمہم کے یہاں اس پر کامل ارش واجب ہوگا جس کی مقدار پانچ اونٹ ہے، اس لیے قالع کی طرف سے مکمل جنایت پائی گئی ہے لہذا اس پر کامل ارش واجب ہوگا اور انسان مقلوعہ کی جگہ جو نئے دانت نکلے ہیں ان دانتوں کو اللہ کی طرف سے جدید نعمت قرار دیا جائے گا، کیونکہ عموماً بڑے لوگوں کو نئے دانت نہیں نکلتے۔

حضرت امام اعظم رحمہہ کی دلیل یہ ہے کہ جب پرانے دانتوں کی جگہ نئے دانت نکل آئے تو قالع کی جنایت معنایاً معدوم ہو چکی ہے اور جنایت کا ختم ہونا مقسط ارش ہے اس لیے ہم نے یہاں ارش ساقط کر دیا ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے بچے کے دانت اکھاڑ دئے اور پھر ان دانتوں کی جگہ نئے دانت نکل آئے تو چوں کہ اس سے نہ تو بچے کی کوئی منفعت زائل ہوئی ہے اور نہ ہی کوئی جمال ختم ہوا ہے اس لیے اس صورت میں بالاتفاق ارش واجب نہیں ہے، لیکن چوں کہ دانت اکھاڑنے سے بچے کو تکلیف ہوئی ہے لہذا اس تکلیف کی تلافی کے لیے قالع پر حکومت عدل واجب ہوگا، الحاصل جس طرح حضرات صاحبین رحمہم کے یہاں بچے کے دانت والی صورت میں ارش واجب نہیں ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ارش واجب نہیں ہونا چاہئے۔

وعن أبي يوسف رحمه الله الخ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمہہ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ قالع پر حکومت عدل واجب ہوگی، کیونکہ قلع سے اسے درد اور تکلیف پھیلنا پڑا ہے۔

وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ غَيْرِهِ فَرَدَّهَا صَاحِبُهَا فِي مَكَانِهَا وَنَبَتَ عَلَيْهِ اللَّحْمُ فَعَلَى الْقَالِيعِ الْأَرْضُ بِكَمَالِهِ، لِأَنَّ هَذَا مِمَّا

لَا يُعْتَدُّ بِهِ إِذِ الْعُرُوقُ لَا تَعُودُ وَكَذَا إِذَا قَطَعَ أُذُنُهُ فَالْصَّقْفُهَا فَالتَّحْمَتُ، لِأَنَّهَا لَا تَعُودُ إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا پھر دانت والے نے دانت کو اسی جگہ رکھ دیا اور اس جگہ گوشت اگ آیا تو اکھاڑنے والے پر پورا ارش واجب ہے، کیونکہ اس اگنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ رگیں نہیں لوٹتیں، اور ایسے ہی جب کان کاٹ دیا اور کان والے نے حصہ منقطع کو ملا لیا پھر اس پر گوشت آگیا، کیونکہ کان اس حالت پر نہیں لوٹتا جس پر تھا۔

اللغات:

﴿قلع﴾ اکھاڑنا۔ ﴿ردھا﴾ اسے لوٹا دیا۔ ﴿نبت﴾ اگنا۔ ﴿القالع﴾ اکھاڑنے والا۔ ﴿لا یعتد بہ﴾ اس کا اعتبار نہیں۔ ﴿العروق﴾ رگیں۔ ﴿الصقفا﴾ اس کو چپکا دیا۔ ﴿التحمت﴾ پر گوشت ہو گیا۔

عضوکی مصنوعی پیوند کاری کے بعد دیات کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کا دانت اکھاڑ دیا پھر مقلوع منہ نے اس اکھڑے ہوئے دانت کو اسی جگہ رکھ دیا اور اس پر گوشت بھی اگ آیا تو بھی قلع پر پورا ارش واجب ہوگا، اس لیے کہ موجودہ گوشت کے آنے کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ دانت وغیرہ کے ایک مرتبہ جڑ سے اکھڑنے کے بعد اس کی رگیں بھی کٹ جاتی ہیں اور دوبارہ گوشت نکلنے سے وہ رگیں واپس نہیں آگئیں اس لیے کامل طور پر اس کی تلافی نہیں ہوگی اور مجرم پر کامل ارش واجب ہوگا۔ ایسے ہی اگر کسی نے کسی کا کان کاٹ دیا پھر کان والے نے اس کٹے ہوئے حصے کو اپنے کان سے ملا کر جوڑ لیا اور اس پر گوشت اگ آیا تو بھی قلع پر پورا ارش واجب ہوگا، کیونکہ کٹے ہوئے حصے کو لاکھ جوڑ دیا جائے مگر وہ قدرتی اور فطری وضع کے مطابق نہیں ہو سکتا، اور اس میں تھوڑی بہت کمی رہ جاتی ہے جس کی تلافی ارش سے ہوگی۔

وَمَنْ نَزَعَ سِنَّ رَجُلٍ فَانْتَزَعَ الْمَنْزُوعَةَ سِنَّ النَّازِعِ فَنَبَتَتْ سِنَّ الْأَوَّلِ فَعَلَى الْأَوَّلِ لِصَاحِبِهِ خُمْسُ مِائَةِ دِرْهَمٍ، لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ اسْتَوْفَى بِغَيْرِ حَقٍّ، لِأَنَّ الْمَوْجِبَ فَسَادُ الْمَنْبِتِ وَلَمْ يَفْسُدْ حَيْثُ نَبَتَتْ مَكَانَهَا أُخْرَى فَانْعَدَمَتِ الْجِنَايَةُ، وَلِهَذَا يُسْتَأْنَى حَوْلًا بِالْإِجْمَاعِ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُنْتَظَرَ الْيَأْسُ فِي ذَلِكَ لِلْقِصَاصِ، إِلَّا أَنَّ فِي عِبَارَةِ ذَلِكَ تَضْيِيعَ الْحُقُوقِ فَاسْتَفِينَا بِالْحَوْلِ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ فِيهِ ظَاهِرًا، فَإِذَا مَضَى الْحَوْلُ وَلَمْ تَنْبُتْ قَضِينَا بِالْقِصَاصِ، وَإِذَا نَبَتَتْ تَبَيَّنَ أَنَّا أَخْطَأْنَا فِيهِ، وَالْإِسْتِيفَاءُ كَانَ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ لِلشُّبْهَةِ فَيَجِبُ الْمَالُ.

ترجمہ: اگر کسی نے دوسرے آدمی کا دانت اکھاڑ دیا پھر منزوعہ نے نازع کا دانت اکھاڑ دیا اس کے بعد پہلے شخص کا دانت نکل آیا تو اول پر اپنے ساتھی کے لیے پانچ سو درہم واجب ہے، کیونکہ یہ بات واضح ہوگئی کہ اول نے ناحق قصاص وصول کیا ہے،

اس لیے کہ موجب قصاص منبت کا فاسد ہونا ہے اور منبت فاسد نہیں ہوا، کیونکہ اس دانت کی جگہ دوسرا دانت نکل آیا ہے، لہذا جنایت معدوم ہوگئی اسی لیے بالاتفاق سال بھر کی مہلت دی جائے گی۔

اور مناسب یہ تھا کہ اس میں قصاص کے لیے ناامیدی کا انتظار کیا جاتا لیکن اس کا اعتبار کرنے میں حقوق کو ضائع کرنا لازم آتا ہے اس لیے ہم نے ایک سال پر اکتفاء کر لیا کیونکہ ایک سال میں اکثر دانت جم جاتا ہے، لیکن اگر ایک سال گزر جائے اور دانت نہ جھے تو ہم قصاص کا فیصلہ کر دیں گے، اور مگر دانت جم گیا تو یہ واضح ہو جائے گا کہ ہم نے فیصلہ قصاص میں غلطی کی ہے اور قصاص کی وصولیابی ناحق تھی مگر شبہہ کی وجہ سے قصاص نہیں واجب ہوگا اور مال واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿نزع﴾ نوح لیا۔ ﴿انتزع﴾ کھینچا۔ ﴿نبت﴾ اُگ آیا۔ ﴿استوفی﴾ وصول کیا۔ ﴿المنبت﴾ اُگنے کی جگہ۔ ﴿انعدمت﴾ ختم ہوگئی۔ ﴿یستانی﴾ مہلت دی جاتی ہے۔ ﴿الیاس﴾ ناامیدی۔

قصاص کے لیے دانت اُگنے کا انتظار کیا جائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر نعمان نے سلیم کا دانت اکھاڑ دیا پھر جب سلیم کا درد کم ہوا تو اس نے بھی قصاصاً نعمان کا دانت اکھاڑ دیا لیکن کچھ دنوں بعد سلیم کا دانت دوبارہ نکل گیا تو اب سلیم پر نعمان کے دانت کا ارش واجب ہوگا جس کی مقدار پانچ سو درہم ہے یا پانچ اونٹ ہے، کیونکہ جب سلیم کا دانت دوبارہ نکل آیا تو یہ بات واضح ہوگئی کہ سلیم نے نعمان کا دانت ناحق اکھاڑا تھا، اس لیے کہ اسے دانت اکھاڑنے اور نعمان سے قصاص لینے کا حق اس وقت ہوتا جب اُگنے کی جگہ خراب ہو جاتی اور یہاں منبت خراب نہیں ہوئی ہے، اسی لیے تو دوبارہ سلیم کا دانت نکل آیا ہے اس لیے عدم فساد منبت کی وجہ سے جنایت بھی معدوم ہوگئی اور جب نعمان کی طرف سے جنایت معدوم ہوگئی تو سلیم کا اس سے قصاص لینا ناحق ہو گیا اس لیے اس پر نعمان کے دانت کا ارش واجب ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے اس باب میں منزع کو سال بھر کی مہلت دی ہے اور اس کو فوری طور پر قصاص لینے سے منع کر دیا ہے، تاکہ اس دوران اس کے دانت کا نکلنا یا نہ نکلنا واضح ہو جائے۔

وکان ینبغی الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں ایک سال کی مہلت دینے سے اچھا یہ تھا کہ منزع اول کو قصاص کے لیے اتنی مدت تک انتظار کرایا جائے کہ اس مدت میں دانت نکلنے سے مایوسی اور ناامیدی ہو جائے، لیکن ایسا کرنے میں تصبیح حقوق کا خطرہ تھا اس لیے ہم نے اسے ایک سال کی مہلت دیدی، کیونکہ عموماً ایک سال میں دانت اُگ جاتا ہے، اور اگر ایک سال میں دانت نہیں اُگا تو ہم نے حفاظت حقوق کے پیش نظر قصاص کا فیصلہ کر دیا، مگر پھر بھی ہمارا یہ فیصلہ حتیٰ اور آخری نہیں ہے، کیونکہ اگر منزع کے قصاص لینے کے بعد اس کا دانت نکل آیا تو پھر ہمارے فیصلے کا غلط ہونا ظاہر ہو جائے گا اور یہ واضح ہو جائے گا کہ ہم نے ناحق قصاص لیا ہے، اس لیے اس صورت میں تو منزع پر بھی قصاص واجب ہونا چاہئے، لیکن چون کہ ظاہر اور غالب کے اعتبار سے اس نے حق سمجھ کر نازع سے قصاص لیا تھا اس لیے اس پر قصاص واجب ہونے میں شبہہ پیدا ہو گیا، لہذا اس سے قصاص تو ساقط ہو جائے گا لیکن اس پر ارش ضرور واجب ہوگا۔

قَالَ وَلَوْ ضَرَبَ إِنْسَانٌ سِنَّ إِنْسَانٍ فَتَحَرَّكَتْ يُسْتَأْنَى حَوْلًا لِيُظْهَرَ أَثَرُ فِعْلِهِ فَلَوْ أَجَلَهُ الْقَاضِي سَنَةً ثُمَّ حَاءَ الْمَضْرُوبُ وَقَدْ سَقَطَ سِنُهُ فَاخْتَلَفَا قَبْلَ السَّنَةِ فِيمَا سَقَطَ بِضَرْبِهِ قَالَ الْقَوْلُ لِلْمَضْرُوبِ لِيَكُونَ التَّاجِيلُ مُفِيدًا وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا شَجَّهَ مُوضِحَةً فَجَاءَ وَقَدْ صَارَتْ مُنْقَلَةً فَاخْتَلَفَا حَيْثُ يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلُ الضَّارِبِ، لِأَنَّ الْمَوْضِحَةَ لَا تُورِثُ الْمُنْقَلَةَ، أَمَّا التَّحْرِيكُ فَيُورِثُ فِي السَّقُوطِ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے دانت پر مارا اور وہ ہلنے لگا تو اسے ایک سال کی مہلت دی جائے گی تاکہ ضارب کے فعل کا اثر ظاہر ہو جائے، پھر اگر قاضی نے اسے ایک سال کی مہلت دیدی اس کے بعد مضروب اس حال میں آیا کہ اس کا دانت گر چکا تھا پھر ضارب اور مضروب نے سال سے پہلے اس چیز میں اختلاف کیا جس کی ضرب سے دانت گرا ہے تو مضروب کا قول معتبر ہوگا تاکہ مہلت دینا سودمند ثابت ہو۔

اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب کسی نے کسی کو شجہ موضعہ لگایا پھر مشجوج اس حال میں آیا کہ شجہ موضعہ منقلہ ہو چکا تھا اس کے بعد دونوں نے اختلاف کیا تو ضارب کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ موضعہ منقلہ کو نہیں پیدا کر سکتا، رہا دانت کو ہلانا تو وہ دانت گرنے میں مؤثر ہے لہذا یہ دونوں مسئلے الگ الگ ہوں گے۔

اللغات:

﴿تحرکت﴾ ہلنے لگ گیا۔ ﴿یستأنی﴾ مہلت دی جائے۔ ﴿أجل﴾ مہلت دی، ٹائم دیا۔ ﴿شجہ﴾ اس کو سریا چرے پر زخم لگایا۔ ﴿افترقا﴾ دونوں کا معاملہ الگ الگ ہوگا۔

سال کی مہلت کے بعد قول کس کا معتبر ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے سلمان کو نعمان کے ساتھ کسی بھی طرح کی کاروائی کا حکم نہیں دے گا، بل کہ اسے ایک سال کی مہلت دے گا تاکہ اس ایک سال میں ضارب کے فعل کا اثر اچھی طرح واضح ہو جائے، اب اگر ایک سال گزرنے سے پہلے مضروب کا دانت گر گیا اس کے بعد دونوں قاضی کی مجلس میں آئے اور بحث اور اختلاف کرنے لگے چنانچہ مضروب نے کہا کہ میرا یہ دانت تیری مار سے گرا ہے اور ضارب کہنے لگا کہ نہیں، بلکہ فلاں کی مار سے گرا ہے تو اس اختلاف کے وقت مضروب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ اسے قاضی نے سال بھی کی مہلت دی تھی اور سال گزرنے سے پہلے ہی اس کا دانت بھی گر گیا، لہذا ظاہر حال کے موافق ہونے کی وجہ سے مضروب کا قول معتبر ہوگا اور اگر ہم اسے معتبر نہ مانیں تو پھر مضروب کو مہلت دینے کا فائدہ نہیں ہوگا۔

وہذا بخلاف الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کو شجہ موضعہ لگایا پھر کچھ دنوں بعد مشجوج اس حال میں آیا کہ اس کے سر پر منقلہ زخم تھا اور شاج سے کہنے لگا کہ یہ زخم تم نے لگایا لیکن شاج نے اس کا انکار کر دیا تو اس صورت میں شاج یعنی ضارب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ ظاہر حال شاج کے حق میں شاہد ہے، اس لیے کہ موضعہ میں منقلہ بنانے اور پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہے

اور فقہی ضابطہ ہے الرجل الذي يساعده الظاهر فالقول قوله یعنی ظاہر حال جس شخص کی موافقت کرتا ہے اسی کا قول معتبر ہوتا ہے، اس لیے یہاں ضارب کا قول معتبر ہوگا۔

أما التحريك الخ اس کے برخلاف ماقبل والے مسئلے میں ظاہر حال مضروب کے حق میں شاہد تھا، کیونکہ ضارب کا دانت ہلانا اس کے گرانے اور گرنے کا سبب ہے، اس لیے اس مسئلے میں مضروب کا قول معتبر ہوا ہے، اور اس حوالے سے یہ دونوں مسئلے مختلف ہو گئے ہیں۔

وإن اختلفا في ذلك بعد السنة فالقول للضارب، لأنه ينكر أثر فعله، وقد مضى الأجل الذي وقته القاضي لظهور الأثر فكان القول للمنكر، ولو لم تسقط لاشيء على الضارب، وعن أبي يوسف أنه تجب حكومة الألف وسبب الوجهين بعد هذا إن شاء الله تعالى، ولو لم تسقط ولكنها اسودت يجب الإرض في الخطأ على العاقلة وفي العمدة في ماله ولا يجب القصاص، لأنه لا يمكنه أن يضربه ضرباً تسود منه وكذا إذا كسر بعضه واسود الباقي لا قصاص لما ذكرنا، وكذا لو احمر أو اخضر.

ترجمہ: اور اگر ضارب و مضروب نے سال گزرنے کے بعد دانت گرنے میں اختلاف کیا تو ضارب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ وہ اپنے فعل کے اثر کا انکار کرتا ہے اور وہ مدت بھی گزر چکی ہے جسے قاضی نے مقرر کیا تھا لہذا منکر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر دانت نہ گرا ہو تو ضارب پر کچھ نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ حکومت الم واجب ہے اور اس کے بعد ان شاء اللہ تعالیٰ ہم دونوں صورتوں کو بیان کریں۔ اور اگر دانت نہ گرا لیکن وہ کالا ہو گیا تو خطا کی صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہے اور عمد میں مجرم کے مال میں دیت واجب ہے اور قصاص نہیں واجب ہے، کیونکہ مضروب کے لیے ضارب کو اس طرح مارنا ممکن نہیں ہے، کہ اس کا دانت سیاہ ہو جائے، اور ایسے ہی جب دانت کا کچھ حصہ توڑا اور باقی سیاہ پڑ گیا تو بھی قصاص نہیں ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ایسے ہی اگر سرخ یا سبز ہو جائے۔

اللغات:

﴿اختلفا﴾ دونوں میں اختلاف ہوا۔ ﴿الاجل﴾ مہلت، مقررہ وقت۔ ﴿وقته﴾ قاضی نے وقت مقرر کیا۔ ﴿الالم﴾ درد، تکلیف۔ ﴿اسودت﴾ سیاہ ہو گئے۔ ﴿احمر﴾ سرخ ہو گیا۔ ﴿اخضر﴾ سبز ہو گیا۔

سال کی مہلت کے بعد قول کس کا معتبر ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے مضروب کو جو ایک سال کی مہلت دی تھی اگر مدت مہلت گزرنے اور سال پورا ہونے کے بعد ضارب اور مضروب نے اختلاف کیا مضروب نے کہا کہ میرا دانت تیری ضرب سے گرا ہے اور ضارب نے کہا کہ نہیں بل کہ دوسرے

آدمی کی ضرب سے گرا ہے تو اس صورت میں ضارب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ ظاہر حال (سال گذرنا) اس کے حق میں شاہد ہے نیز وہ اپنے فعل کے اثر کا منکر ہے اور مضروب مدعی ہے اور چوں کہ یہاں مضروب کے پاس بینہ نہیں ہے، اس لیے ضارب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور اگر مدت مہلت گذر گئی اور دانت نہیں گرا تو ضارب پر نہ تو ضمان واجب ہوگا اور نہ ہی دیت واجب ہوگی، کیونکہ ظاہر اور باطن دونوں اعتبار سے اس کی جنایت معدوم ہو چکی ہے۔

البتہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ایک روایت کے مطابق اس صورت میں حکومت التم یعنی حکومت عدل واجب ہوگی اور اس روایت کی دلیل اگلے مسئلے میں آرہی ہے۔

اور اسی طرف صاحب ہدایہ نے وسنبن بعد هذا الخ سے اشارہ کیا ہے، اس اشارے میں الوجہین سے ایک لاشی علی الضارب کی وجہ ہے اور دوسری وعن ابی یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے جو اگلے مسئلے میں بیان کی گئی ہے۔

ولو لم تسقط الخ مسئلہ یہ ہے کہ ضارب کی ضرب سے اگر مضروب کا دانت نہیں گرا لیکن وہ سیاہ پڑ گیا یا ضارب نے دانت کا کچھ حصہ توڑ دیا اور باقی سیاہ ہو گیا یا سرخ ہو گیا تو ان تمام صورتوں میں کسی بھی صورت میں ضارب پر قصاص نہیں ہے، کیونکہ قصاص مساوات کا متقاضی ہے اور یہاں مساوات ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ مضروب کے لیے اس طرح ضارب کا دانت توڑنا ممکن نہیں ہے کہ وہ گرنے سے بچ جائے اور سیاہ یا سرخ یا سبز ہو جائے اس لیے عدم امکان مساوات کی وجہ سے یہاں قصاص نہیں واجب ہوگا مگر چوں کہ مضروب کے دانت کے سیاہ یا سرخ و سبز ہوجانے کی وجہ سے اس میں نقص پیدا ہو گیا ہے اس لیے اس کے ازلے کے لیے ضارب پر دیت واجب ہوگی۔ اب اگر یہ فعل ضارب سے خطاً صادر ہو تو اس کے عاقلہ دیت اداء کریں گے اور اگر عمدہ صادر ہو تو ضارب ہی پر اپنے مال سے اس کی ادائیگی لازم ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَالتَحَمَّتْ وَلَمْ يَبْقَ لَهَا أَثَرٌ وَنَبَتَ الشَّعْرُ سَقَطَ الْإِرْشُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ لِرَوَالِ الشَّيْنِ الْمُوجِبِ، وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ يَجِبُ عَلَيْهِ إِرْشُ الْآلَمِ وَهُوَ حَكُومَةُ عَدْلِ، لِأَنَّ الشَّيْنَ، إِنْ زَالَ فَلَا لَمْ الْحَاصِلُ مَا زَالَ فَيَجِبُ تَقْوِيمُهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ عَلَيْهِ أُجْرَةُ الطَّبِيبِ وَثَمَنُ الدَّوَاءِ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا لَزِمَهُ أُجْرَةُ الطَّبِيبِ وَثَمَنُ الدَّوَاءِ بِفِعْلِهِ فَصَارَ كَأَنَّهُ أَخَذَ ذَلِكَ مِنْ مَالِهِ، إِلَّا أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ يَقُولُ إِنَّ الْمَنَافِعَ عَلَى أَصْلَانَا لَا تَتَقَوَّمُ إِلَّا بِعَقْدٍ أَوْ بِشُبْهَةٍ وَلَمْ يُوْجَدْ فِي حَقِّ الْجَانِي فَلَا يَغْرُمُ شَيْئًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی شخص کا سر پھوڑ دیا پھر زخم بھر گیا اور اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہا اور بال اُگ آئے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ارش ساقط ہو جائے گا، کیونکہ جو عیب موجب ارش تھا وہ زائل ہو گیا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاج پر درد کا ارش واجب ہوگا اور وہ حکومت عدل ہے، اس لیے کہ عیب اگرچہ زائل ہو گیا ہے لیکن جو درد تھا وہ زائل نہیں ہوا ہے، لہذا اس کی قیمت لگانا واجب ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاج پر طبیب کی اجرت اور دواء کا شن واجب ہے، کیونکہ مضروب کو طبیب کی اجرت اور دواء کا شن ضارب کے فعل سے لازم ہوا ہے تو یہ ایسا ہو گیا کہ ضارب نے مضروب کے مال سے اتنا مال لے لیا ہو۔ لیکن حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ہماری اصل پر عقد یا شبہ عقد ہی سے منافع مقوم ہوتے ہیں اور جانی کے حق میں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی گئی لہذا وہ کسی بھی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿شَجَّ﴾ زخمی کیا۔ ﴿التحمت﴾ گوشت مل گیا۔ ﴿نبت﴾ اُگ آیا۔ ﴿الالم﴾ درد، تکلیف۔ ﴿الشین﴾ عیب۔ ﴿تقوم﴾ قیمت لگانا۔ ﴿لا تقوم﴾ قیمتی نہیں ہوتے۔ ﴿الجانی﴾ خطا کرنے والا۔ ﴿لا یغرم﴾ تاوان نہیں بھرے گا۔
زخم ٹھیک ہونے کے بعد کا حکم:

یہ مسئلہ بھی ماقبل میں بیان کردہ مسئلے کی طرح ہے، البتہ وہاں بیان کردہ مسئلہ مدلل نہیں تھا اور یہاں کے مسئلے کو مدلل بیان کیا گیا ہے، صاحب ہدایہ نے ماقبل والے مسئلے میں اسی مسئلے کی دلیلوں کی جانب اشارہ کیا تھا، بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کا سر پھوڑ دیا، لیکن کچھ ہی دنوں میں وہ زخم بالکل ٹھیک ہو گیا اور اس کا نام و نشان مٹ گیا حتیٰ کہ پھوڑی ہوئی جگہ پر بال بھی جم گئے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں شاج پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ ارش یا دیت وغیرہ عیب کی وجہ سے واجب ہوتے ہیں اور یہاں عیب کا نام و نشان ہی مٹ گیا ہے اس لیے کس سبب سے ہم یہاں ارش واجب کریں۔

وقال أبو یوسف رحمہ اللہ النخ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں اس صورت میں شاج پر حکومتِ عدل واجب ہوگی، اور اسی کو انھوں نے ارش الا لم اور حکومتِ الم سے تعبیر کیا ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں زخم بھر جانے سے اگرچہ مشحوج کا عیب زائل ہو گیا ہے لیکن بوقتِ شجہ اور اس کے بعد زخم اچھا ہونے تک اسے جو درد اور تکلیف کا احساس ہوا ہے اس کا اندازہ دوسرے کو نہیں ہو سکتا اور وہ درد و الم زائل نہیں ہوا ہے، لہذا اس درد کی وجہ سے جس مقدار میں مشحوج کی صحت متاثر ہوئی ہے اسی کے بقدر شاج پر ارش واجب ہوگا۔

وقال محمد رحمہ اللہ النخ اس سلسلے میں حضرت امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں ضارب اور شاج پر مضروب کے زخم کا سارا خرچہ واجب ہوگا یعنی ڈاکٹر کی فیس اور دواء و علاج کے تمام مصارف شاج کے مال سے اداء کئے جائیں گے، کیونکہ مشحوج پر ان چیزوں کا صرفہ شاج ہی کے فعل سے لازم ہوا ہے، لہذا اس کی ادائیگی بھی شاج ہی پر ہوگی، اس کی مثال ایسی ہے جیسے شاج نے علاج و معالجہ میں لگی ہوئی رقم کی مقدار جبراً مشحوج سے وصول کر لیا تھا تو ظاہر ہے کہ شاج پر اسے واپس کرنا لازم ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی دواء اور علاج کے جملہ مصارف شاج پر لازم ہوں گے۔

إلا أن أبا حنیفہ رحمہ اللہ النخ یہاں سے امام اعظم رحمہ اللہ نے حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول فالألم الحاصل مازال اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول إنما لزمه أجره الطبيب دونوں کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ درد کا ضمان وصول کرنا یا دواء کی اجرت ایثار دونوں چیزیں از قبیل منافع ہیں اور حنفیہ کی اصل کے مطابق منافع بذات خود مقوم نہیں ہوتے، بل کہ عقد اجارہ کی وجہ سے ان میں

تقوم پیدا ہوتا ہے یا شبہ عقد مثلاً اجارہ فاسدہ یا مضاربہ فاسدہ سے وہ مقوم ہوتے ہیں اور یہاں جانی یعنی شاج کے حق میں دونوں چیزیں معدوم ہیں کیونکہ نہ تو اس نے عقد اجارہ کیا ہے اور نہ ہی اجارہ فاسدہ کا ارتکاب کیا ہے، اس لیے مذکورہ منافع مقوم نہیں ہیں اور شاج پر کچھ بھی لازم اور واجب نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ فَجَرَحَهُ فَبَرَأَ مِنْهَا فَعَلَيْهِ إِرْشُ الضَّرْبِ، مَعْنَاهُ إِذَا بَقِيَ أَثَرُ الضَّرْبِ، فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَبْقَ أَثَرُهُ فَهُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ قَدْ مَضَى فِي الشَّجَةِ الْمُلْتَحِمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی شخص کو سو کوڑے مار کر اسے زخمی کر دیا لیکن مضروب اچھا ہو گیا تو ضارب پر ضرب کا ارش واجب ہے، اس کے معنی ہیں کہ اگر ضرب کا نشان باقی رہے، لیکن اگر ضرب کا نشان باقی نہ رہے تو یہ اسی اختلاف پر ہے جو بھر جانے والے زخم کے متعلق گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿سوط﴾ کوڑا۔ ﴿جرح﴾ زخمی کر دیا۔ ﴿برأ﴾ صحت یاب ہو گیا۔ ﴿ارش﴾ دیت۔ ﴿الشجة الملحمة﴾ وہ زخم جس میں گوشت بھر جائے۔

کوڑوں کے زخم سے درست ہونے پر دیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو سو کوڑے مار کر زخمی کر دیا لیکن کچھ دنوں میں مضروب صحت یاب ہو گیا اب یہ دیکھا جائے کہ اس پر زخم کا اثر اور نشان باقی ہے؟ یا نہیں؟ اگر مضروب پر زخم کا اثر و نشان باقی ہو تو ضارب پر ضرب کی دیت واجب ہے۔ اور اگر مضروب کے بدن پر زخم کا اثر باقی نہ ہو تو اس میں حضرات فقہاء کا وہی اختلاف ہے جو شجہ ملتحمہ میں بیان کیا گیا ہے یعنی لاشی علی الضارب عند أبي حنيفة رحمہ اللہ وعليه إرش الألم عند أبي يوسف رحمہ اللہ، وأجرة الطبيب و ثمن الدواء عند محمد رحمہ اللہ۔

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَأً ثُمَّ قَتَلَهُ قَبْلَ الْبُرءِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ وَسَقَطَ إِرْشُ الْيَدِ، لِأَنَّ الْجَنَائَةَ مِنْ جَنْسٍ وَاحِدٍ وَالْمَوْجِبُ وَاحِدٌ وَهُوَ الدِّيَةُ وَإِنَّهَا بَدَلُ النَّفْسِ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا فَدَخَلَ الطَّرْفُ فِي النَّفْسِ كَأَنَّهُ قَتَلَهُ ابْتِدَاءً.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے خطاً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اچھا ہونے سے پہلے اسے (خطاً) قتل کر دیا تو قاتل پر دیت واجب ہے اور ہاتھ کی دیت ساقط ہو جائے گی۔ اس لیے کہ جنایت ایک ہی جنس کی ہے اور اس کا موجب بھی ایک ہی ہے یعنی دیت۔ اور دیت نفس کے تمام اجزاء سمیت اس کا بدل ہے، لہذا جزء نفس میں داخل ہو جائے گا گویا کہ قاتل نے مقتول کو ابتداء ہی میں قتل کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿البراء﴾ صحت یاب ہونا۔ ﴿ارش﴾ دیت۔ ﴿الطرف﴾ عضو، کنارہ، ہاتھ پیر وغیرہ۔

پہلے ہاتھ کاٹا پھر خطا قتل کیا تو دیت کا کیا ہوگا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر نعمان نے خطا سلیم کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر سلیم کا ہاتھ ٹھیک ہونے سے پہلے نعمان ہی نے اسے خطا قتل بھی کر دیا تو اب نعمان پر قتل کی دیت واجب ہوگی اور قطع ید کی دیت قتل میں شامل اور داخل ہو جائے گی، کیونکہ یہاں دونوں جنازات یعنی قطع و قتل ہم جنس ہیں (خطا ہیں) اور دونوں جنازاتوں کا موجب بھی ایک ہی ہے یعنی دیت کا وجوب اور چوں کہ دیت تمام اجزاء سمیت نفس کا بدل ہے اور نفس میں ید بھی شامل ہے اس لیے نفس کی دیت قطع ید کی دیت کو بھی شامل ہوگی اور قطع ید کی علاحدہ دیت نہیں واجب ہوگی، اور یہ ایسا ہو جائے گا جیسے قاتل نے قطع ید کے بغیر ابتداء ہی مقتول کو قتل کیا ہو اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں صرف دیتِ نفس ہی واجب ہوگی اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی صرف دیتِ نفس ہی واجب ہے۔

قَالَ وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا جَرَا حَةً لَّمْ يُقْتَصَّ مِنْهُ حَتَّى يَبْرَأَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُقْتَصَّ مِنْهُ فِي الْحَالِ إِعْتِبَارًا بِالْقَصَاصِ فِي النَّفْسِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُوجِبَ قَدْ تَحَقَّقَ فَلَا يُعْطَلُ، وَلَنَا قَوْلُهُ ❶ الْعَلَلَةُ يُسْتَأْنَى فِي الْجَرَاحَاتِ سَنَةً، وَلِأَنَّ الْجَرَاحَاتِ يُعْتَبَرُ فِيهَا مَالُهَا لَا حَالُهَا، لِأَنَّ حُكْمَهَا فِي الْحَالِ غَيْرُ مَعْلُومٍ فَلَعَلَّهَا تَسْرِي إِلَى النَّفْسِ فَيُظْهِرُ أَنَّهُ قَتَلَ وَإِنَّمَا يَسْتَقِرُّ الْأَمْرُ بِالْبُرءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کو زخم لگایا تو جراح سے قصاص نہیں لیا جائے گا یہاں تک کہ مجروح ٹھیک ہو جائے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص فی النفس پر قیاس کرتے ہوئے اس سے فی الحال قصاص لیا جائے گا، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ موجب قصاص تحقق ہو چکا ہے، لہذا اسے معطل نہیں کیا جائے گا۔ ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے ”جراحات میں ایک سال تک مہلت دی جائے گی“ اور اس لیے کہ جراحات میں مال کا اعتبار ہے حال اور فی الفور کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ فی الحال جراحات کا حکم معلوم نہیں ہے، اور ہو سکتا ہے کہ وہ نفس تک سرایت کر جائیں اور یہ واضح ہو جائے کہ مذکورہ زخم قتل ہے۔ اور یہ معاملہ اچھا ہونے سے بچتے ہوگا۔

اللغات:

﴿جراحة﴾ زخم۔ ﴿لم يقتص﴾ قصاص نہیں لیا گیا۔ ﴿لا يعطل﴾ معطل اور بے کار نہ کیا جائے۔ ﴿يُستأنى﴾ تاخیر و مہلت دی جائے۔ ﴿تسرى﴾ سرایت کرتا ہے، چلا جاتا ہے۔ ﴿يستقر﴾ معاملہ پائی تکمیل کو پہنچا۔

تخریج:

❶ أخرجه دارقطنی فی سننہ ۶۰/۳ رقم ۳۲ والبیہقی فی السنن الکبری، حدیث رقم: ۱۶۱۱۳.

زخم کا قصاص لینے کے لیے انتظار کیا جائے گا یا نہیں؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو زخم لگایا تو ہمارے یہاں جراح سے فوراً قصاص نہیں لیا جائے گا، بل کہ زخم کی حالت

اور پوزیشن دیکھنے کے لیے کچھ دنوں تک قصاص کو موخر کیا جائے گا، امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں جارج سے فوراً قصاص لیا جائے گا، کیونکہ قصاص کو واجب کرنے والی چیز (زخم کرنا) موجود اور تحقق ہے، اس لیے اس موجب پر فوراً عمل کیا جائے گا اور اسے معطل اور موخر نہیں کیا جائے گا، جیسے اگر کسی نے کسی کو قتل کر دیا تو قاتل سے فوراً قصاص لیا جاتا ہے اور قصاص کو موخر نہیں کیا جاتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی فوراً قصاص لیا جائے گا۔

ولنا قوله عليه السلام الخ صورت مسئلہ میں جارج سے قصاص کو موخر کرنے پر ہماری دلیل یہ حدیث ہے ”یُستأنى الجراحات سنة“ زخموں میں ایک سال تک مہلت دی جاتی ہے، اس حدیث سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ زخموں کا قصاص فی الفور واجب نہیں ہوتا اور اس میں ایک سال تک تاخیر کی گنجائش ہے، اور نص صریح کے سامنے قیاس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

ولأن الجراحات الخ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ جراحات میں مال اور انجام کار کا اعتبار ہوتا ہے فی الحال اور فی الفور اعتبار نہیں ہوتا، کیونکہ فی الحال زخم کی پوزیشن یقینی طور سے معلوم نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ زخم کچھ دنوں میں ٹھیک بھی ہو سکتا ہے اور قتل نفس تک سرایت بھی کر سکتا ہے، اس لیے بہتر یہی ہے کہ زخم ٹھیک ہونے تک قصاص لینے کا معاملہ موخر کر دیا جائے تاکہ اچھی طرح معاملہ واضح ہو جائے۔

قَالَ وَكُلُّ عَمْدٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ فِيهِ بِشُبْهَةٍ فَالِدِّيَّةُ فِي مَالِ الْقَاتِلِ، وَكُلُّ إِرْشٍ وَجَبَ بِالصَّلْحِ فَهُوَ فِي مَالِ الْقَاتِلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَعْقِلُ الْعَوَاقِلُ عَمْدًا (الْحَدِيثُ) وَهَذَا عَمْدٌ، غَيْرَ أَنَّ الْأَوَّلَ يَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، لِأَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالْقَتْلِ إِبْتِدَاءً فَاشْبَهَ شُبْهَ الْعَمْدِ، وَالثَّانِي يَجِبُ حَالًا، لِأَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالْعَقْدِ فَاشْبَهَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ قتل جس میں شبہہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے تو قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی، اور ہر وہ ارش جو صلح کی وجہ سے واجب ہو وہ بھی قاتل کے مال میں واجب ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”عواقل عمد کا قتل نہیں کرتے“ اور یہ عمد ہے البتہ پہلا تین سالوں میں واجب ہوتا ہے، کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو قتل کی وجہ سے ابتداء واجب ہوا ہے، لہذا یہ شبہہ عمد کے مشابہ ہو گیا۔ اور دوسرا فی الحال واجب ہوتا ہے، کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو عقد صلح کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو یہ بیع کے مشن کے مشابہ ہو گیا۔

دیت و قصاص کے بارے میں ایک اہم فقہی ضابطہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر قتل عمد میں شبہہ پیدا ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے مثلاً باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو اس قتل کی دیت قاتل ہی کے مال میں واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے عمد کسی کی انگلی کاٹ دی اور پھر قاطع اور مقطوع میں مصالحت ہو گئی تو اب مصالحت کا جو ارش اور مال واجب ہوگا وہ بھی قاطع ہی کے مال میں واجب ہوگا، کیونکہ حدیث پاک میں ہے ”لا تعقل“

العواقل عمداء“ کہ عاقلہ عمدہ کا قتل نہیں کرتے اور ان میں سے دونوں صورتیں عمدہ ہیں اس لیے کہ ان میں جودیت واجب ہوگی وہ قاتل اور مجرم ہی پر واجب ہوگی اور اس کی معاون برادری اس دیت کا قتل نہیں کرے گی۔ البتہ جودیت ہے وہ تین قسطوں میں تین سالوں کے دوران واجب ہوگی اور مال صلح فوراً واجب الاداء ہوگا۔

دیت کے تین سالوں میں واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ دیت وہ مال ہے جو قتل کی وجہ سے ابتداء واجب ہوتا ہے وہ قتل شبہہ عمدہ کے تاوان کے مشابہ ہے اور قتل شبہہ عمدہ کا تاوان قسط وار واجب ہوتا ہے، اس لیے مذکورہ دیت بھی قسط وار واجب ہوگی۔ اور مال صلح کے فی الفور واجب الاداء ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ مال عقد صلح کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور عقد صلح کی وجہ سے واجب ہونے والا مال بیع کے ثمن کے مشابہ ہے اور بیع کا ثمن فی الفور واجب الاداء ہوتا ہے اس لیے مال صلح بھی فی الفور واجب الاداء ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا قُتِلَ الْآبُ ابْنُهُ عَمَدًا فَالِدِيَّةُ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ حَالَةً، لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ مَا يَجِبُ بِالْإِتْلَافِ يَجِبُ حَالًا، وَالتَّاجِيلُ لِلتَّخْفِيفِ فِي الْخَاطِئِ، وَهَذَا عَامِدٌ فَلَا يَسْتَحِقُّهُ، وَلِأَنَّ الْمَالَ وَجَبَ جَبْرًا لِحَقِّهِ، وَحَقُّهُ فِي نَفْسِهِ حَالٌ فَلَا يَنْجَبِرُ بِالْمَوْجَلِ، وَلَنَا أَنَّهُ مَالٌ وَاجِبٌ بِالْقَتْلِ فَيَكُونُ مُوجَلًا كَدِيَّةِ الْخَطَا وَشِبْهِ الْعَمَدِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَى تَقْوَمَ الْأَدَمِيِّ بِالْمَالِ لِعَدَمِ التَّمَانُلِ، وَالتَّقْوِيمُ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ وَقَدْ وَرَدَ بِهِ مُوجَلًا لَا مُعَجَّلًا فَلَا يُعَدَّلُ عَنْهُ لَا سِيَّمَا إِلَى زِيَادَةٍ، وَلَمَّا لَمْ يَجْزِ التَّغْلِيطُ بِاعْتِبَارِ الْعَمَدِيَّةِ قَدْرًا لَا يَجُوزُ وَصْفًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر باپ نے اپنے بیٹے کو عمدہ قتل کر دیا تو دیت باپ کے مال میں تین سالوں میں واجب ہوگی، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیت فی الفور واجب ہوگی، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ جو مال کسی چیز کو تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے وہ فی الحال واجب ہوتا ہے اور خاطی کو تخفیف کے پیش نظر مہلت دی جاتی ہے اور یہ قاتل عامد ہے اس لیے تخفیف کا مستحق نہیں ہوگا۔ اور اس لیے کہ مال مقوم کے حق کی تلافی کے لیے واجب ہوا ہے اور اس کا حق اپنے نفس میں فی الحال واجب ہے، لہذا موجل کے ذریعے وہ پورا نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا مال ہے جو قتل کی وجہ سے واجب ہوا ہے، لہذا یہ مال موجل ہوگا جیسے قتل خطا اور شبہہ عمدہ کی دیت۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ مماثلت نہ ہونے کی وجہ سے مال کے ذریعے آدمی کے تقوم کا قیاس منکر ہے اور تقویم شریعت کی طرف سے ثابت ہوتی ہے اور شریعت تقویم کے متعلق موجل ہو کر وارد ہوئی ہے نہ کہ مقل ہو کر، لہذا شریعت کی تقویم سے اعراض نہیں کیا جائے گا خصوصاً زیادتی کی طرف۔ اور جب عمدیت کے اعتبار سے مقدار میں تغلیط جائز نہیں ہے تو وصف کے اعتبار سے بھی تغلیط جائز نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿الاتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿التاجیل﴾ مہلت دینا۔ ﴿التخفیف﴾ آسانی، سہولت۔ ﴿الخاطی﴾ خطا کرنے والا۔ ﴿لا ینجبر﴾ پورا نہیں ہوگا۔ ﴿تقوم﴾ قیستی ہونا، قابل فروخت ہونا۔ ﴿لا سیما﴾ خاص طور۔ ﴿التغلیط﴾ سختی، شدت۔

قاتل باپ سے بیٹے کی دیت کیسے لی جائے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی باپ نے عدا اپنے بیٹے کو قتل کر دیا تو یہ قتل شبہِ عمدہ ہے اس لیے اس میں قصاص تو نہیں واجب ہوگا البتہ باپ پر دیت واجب ہوگی اور ہمارے یہاں یہ موکل ہو کر واجب ہوگی یعنی تین سالوں میں اس کی ادائیگی ہوگی جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں یہ دیت مغل اور فی الفور واجب الاداء ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کسی چیز کو ہلاک کرنے کی وجہ سے جو مال واجب ہوتا ہے وہ فی الحال واجب ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں باپ نے بھی ایک اہم مال یعنی نفس کو ہلاک کیا ہے اس لیے اس پر بھی فی الحال مال واجب ہوگا۔ رہا مسئلہ اس میں تاجیل کا تو تاجیل قتلِ خطا میں واجب ہوتا ہے تاکہ اس سے خاطی کو کچھ راحت مل جائے اور صورتِ مسئلہ میں قاتل عائد ہے اس لیے وہ تخفیف کا مستحق نہیں ہے، لہذا اس پر فی الحال دیت کی ادائیگی واجب ہے۔

لأن المال المذبح اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قاتل پر اسی وجہ سے مال واجب ہوتا ہے تاکہ اس سے مقتول کے قتل اور اس کے ضائع شدہ حق کی تلافی ہو سکے اور یہ تلافی اسی صورت میں ہوگی جب اس پر فی الحال مال واجب کیا جائے۔ اس لیے اس حوالے سے بھی قاتل پر فی الفور دیت کی ادائیگی ہوگی۔ اور اگر ہم اس ادائیگی کو مؤخر کر دیں تو یہ مکاحقہ مقتول کے حق کی تلافی نہیں ہوگی، کیونکہ ”تاؤ“ پر جو چیز نہ ملے وہ بیکار ہے۔

وَكُلُّ جَنَایَةٍ اعْتَرَفَ بِهَا الْجَنَایُ فِیْ مَالِهِ وَلَا یَصْدَقُ عَلَیْ عَاقِلَتِهِ لِمَا رَوَيْنَا وَلَآئِنْ الْإِقْرَارَ لَا یَتَعَدَّى الْمُقْرَرُ لِقُصُورٍ وَلَا یَتَّهِ عَنْ غَیْرِهِ فَلَا یُظْهِرُ فِیْ حَقِّ الْعَاقِلَةِ.

ترجمہ: ہر وہ جنایت جس کا جانی اقرار کر لے تو وہ اسی کے مال میں ہوگی اور اس کے عاقلہ پر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اس حدیث کی وجہ سے جسے ہم روایت کر چکے ہیں اور اس لیے کہ مقرر کے اپنے علاوہ پر قصور ولایت کی وجہ سے اس کا اقرار متعدی نہیں ہوگا لہذا عاقلہ کے حق میں اس کا ظہور نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿اعترف﴾ اقرار کر لیا۔ ﴿الجنائی﴾ خطا کار۔ ﴿عاقلة﴾ خاندان، برادری، قبیلہ۔ ﴿لا يتعدی﴾ تجاوز نہیں کرتا۔

اقرار کی وجہ سے دیت کے بارے میں ضابطہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ قاتل خطا کی دیت قاتل کے علاقہ پر واجب ہوتی ہے لیکن اگر قاتل از خود جنایت کا اقرار کر لے تو اب دیت اسی کے مال میں واجب ہوگی اور عاقلہ پر واجب نہیں ہوگی، کیونکہ عاقلہ کے حق میں قاتل اور جانی کے اقرار کی تصدیق نہیں کی

جائے گی اس لیے کہ ما قبل میں ہم نے آپ ﷺ کی جو حدیث نقل کی ہے اس میں یہ اضافہ بھی ہے لا تعقل العواقل عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً کہ عواقل عمد، صلح اور اعتراف کو اداء نہیں کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر جانی جنایت کا اقرار کر لیتا ہے تو دیت اسی کے مال سے اداء کی جائے گی۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مقرر کا اقرار جہت قاصرہ ہے، کیونکہ اسے اپنے غیر یعنی عاقلہ پر ولایت حاصل نہیں ہے، لہذا مقرر کا اقرار خود اس کے حق میں جہت ہوگا اور عاقلہ کی طرف سے متعدی نہیں ہوگا۔

قَالَ وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ خَطَاٌ وَفِيهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَكَذَلِكَ كُلُّ جَنَائَةٍ مُوجِبُهَا خَمْسُ مِائَةِ فَصَاعِدًا، وَالْمَعْتُوهُ كَالْمَجْنُونِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَمْدُهُ عَمْدٌ حَتَّى تَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ عَمْدٌ حَقِيقَةٌ، إِذِ الْعَمْدُ هُوَ الْقَصْدُ، غَيْرَ أَنَّهُ تَخَلَّفَ عَنْهُ أَحَدُ حُكْمَيْهِ وَهُوَ الْقِصَاصُ فَيَنْسَحِبُ عَلَيْهِ حُكْمُهُ الْآخَرُ وَهُوَ الْجُوبُ فِي مَالِهِ، وَلِهَذَا تَجِبُ الْكُفَّارَةُ بِهِ وَيَحْرُمُ عَنِ الْمِيرَاثِ عَلَى أَصْلِهِ لِأَنَّهُمَا يَتَعَلَّقَانِ بِالْقَتْلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بچے اور مجنون کا عمد خطا ہے اور اس میں عاقلہ پر دیت واجب ہے، اور ایسے ہی ہر وہ جنایت جس کا موجب پانچ سو درہم یا اس سے زائد ہو (اس کا یہی حکم ہے) اور معتوہ مجنون کی طرح ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا عمد بھی عمد ہی ہے یہاں تک کہ اس کے مال میں دیت واجب ہوگی کیونکہ یہ حقیقتاً عمد ہے، اس لیے کہ عمد قصد ہے علاوہ ازیں عمد کے دو حکموں میں سے ایک حکم مؤخر ہو گیا یعنی قصاص لہذا اس پر عمد کا دوسرا حکم مرتب ہوگا اور وہ اس کے مال میں دیت کا وجوب ہے، اسی وجہ سے اس قتل سے کفارہ واجب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کی اصل کے مطابق قاتل میراث سے محروم ہوگا، کیونکہ یہ دونوں قتل سے متعلق ہیں۔

اللغات:

﴿الصبي﴾ بچہ۔ ﴿المجنون﴾ پاگل۔ ﴿العاقلة﴾ خاندان۔ ﴿المعتوه﴾ نیم پاگل۔ ﴿تخلف﴾ پیچھے رہ گیا۔ ﴿ينسحب﴾ متفرع ہوتا ہے۔ ﴿يتعلقان﴾ دونوں متعلق ہوتے ہیں۔

بچے اور پاگل کا عمد بھی خطا کے حکم میں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بچہ اور مجنون اگر عمداً کوئی جنایت کرتے ہیں تو بھی ان کی جنایت کو خطا کی فہرست اور لسٹ میں رکھا جاتا ہے چنانچہ اگر یہ لوگ کسی کو قتل کر دیں اور قتل عمداً واقع ہو تو بھی ان پر قصاص نہیں واجب ہے، بلکہ دیت واجب ہے، لیکن ہمارے یہاں یہ دیت ان کے عاقلہ پر واجب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں بچہ اور مجنون کے مال میں واجب ہوگی اور بچہ اور مجنون کا ہر وہ جرم جو پانچ سو درہم یا اس سے زائد کا موجب ہو اس کی ادائیگی ہمارے یہاں بچے کے عاقلہ ہی پر ہے اور یہی حکم معتوہ کا بھی ہے اور ان تمام صورتوں میں امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں مجرم یعنی بچے اور مجنون وغیرہ ہی پر دیت واجب ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ عمد تو بہر حال عمد ہے، کیونکہ اس میں قصد اور ارادہ شامل ہوتا ہے اور وہ یہاں موجود ہے۔ لیکن قتل عمد کے دو موجب ہیں (۱) قصاص (۲) مال کا وجوب۔ اور مجرم کے صبی یا مجنون ہونے کی وجہ سے ہم نے اس کا ایک موجب یعنی قصاص کو ساقط کر دیا، لیکن اس کا دوسرا موجب یعنی قاتل کے مال میں دیت کا وجوب برقرار رکھا اور یہ دیت قاتل ہی کے مال میں واجب کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ بچہ یا مجنون اگر کسی کو

قتل کر دیں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قاتل پر کفارہ بھی واجب ہوگا اور وہ میراث سے محروم بھی ہوگا، کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل یہ ہے کہ قاتل کی طرف سے واقع ہونے والا قتل اگر عمدہ ہے تو اس سے وجوب کفارہ بھی متعلق ہوگا اور قاتل میراث سے محروم بھی ہوگا تو جب ان امور میں بچہ اور مجنون پر عمدہ کے احکام لازم کئے گئے ہیں تو وجوب دیت کے حوالے سے بھی ان پر عمدہ کے احکام لازم ہوں گے اور دیت انہی کے مال میں واجب ہوگی۔

وَلَنَا مَارُوي عَنْ عَلِيٍّ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ جَعَلَ عَقْلَ الْمَجْنُونِ عَلَى عَاقِلَتِهِ وَقَالَ عَمْدُهُ وَخَطَاؤُهُ سَوَاءٌ، وَلَآنَ الصَّبِيَّ مَطْنَةً الرَّحْمَةِ وَالْعَاقِلُ الْخَاطِئُ لَمَّا اسْتَحَقَّ التَّخْفِيفَ حَتَّى وَجَبَتِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فَالصَّبِيُّ وَهُوَ أَعْذَرُ أَوَّلِيْ بِهَذَا التَّخْفِيفِ، وَلَا نُسَلِّمُ تَحَقُّقَ الْعَمْدِيَّةِ فَإِنَّهَا تَتَرْتَّبُ عَلَى الْعِلْمِ، وَالْعِلْمُ بِالْعَقْلِ، وَالْمَجْنُونُ عَدِيمُ الْعَقْلِ، وَالصَّبِيُّ قَاصِرُ الْعَقْلِ فَإِنِّي يَتَحَقَّقُ مِنْهُمَا الْقَصْدُ وَصَارَا كَالنَّائِمِ، وَحِرْمَانُ الْمِيرَاثِ عُقُوبَةٌ وَهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِ الْعُقُوبَةِ، وَالْكَفَّارَةُ كَاسِمِهَا سِتَارَةٌ وَلَا ذَنْبٌ تَسْتُرُهُمَا لِأَنَّهُمَا مَرْفُوعَا الْقَلَمِ.

ترجمہ: ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے، جو مروی ہے کہ انھوں نے مجنون کی دیت اسکے عاقلہ پر مقرر فرمائی اور یوں فرمایا کہ مجنون کا عمدہ اور خطا دونوں برابر ہیں، اور اس لیے کہ بچہ محل شفقت ہے اور عاقل خاٹی جب مستحق تخفیف ہے یہاں تک کہ اس کی دیت عاقلہ پر واجب ہے تو بچہ اس تخفیف کا زیادہ مستحق ہے کیونکہ وہ زیادہ معذور ہے۔

اور ہم عمدیت کے تحقق کو تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ عمدیت تو علم پر مرتب ہوتی ہے اور علم عقل کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اور مجنون معدوم العقل ہے اور بچہ قاصر العقل ہے تو کہاں سے ان دونوں کی طرف سے قصد متحقق ہوگا۔ اور ان میں سے ہر ایک نائم کی طرح ہو گیا۔ اور میراث سے محروم ہونا عقوبت ہے حالانکہ یہ دونوں عقوبت کے اہل نہیں ہیں۔ اور کفارہ اپنے نام کی طرح چھپانے والا ہے اور یہاں کوئی گناہ ہی نہیں ہے کہ کفارہ اسے چھپائے، کیونکہ یہ دونوں مرفوع القلم ہیں۔

اللغات:

﴿عقل﴾ دیت۔ ﴿عاقلة﴾ تعلق دار۔ ﴿مطنة﴾ موقع، مقام۔ ﴿صبي﴾ بچہ۔ ﴿اعذر﴾ زیادہ معذور۔ ﴿نائم﴾ سویا ہوا۔ ﴿ستارة﴾ پردہ ڈالنے والا۔ ﴿ذنب﴾ گناہ۔ ﴿عقوبة﴾ سزا۔

احناف کی دلیل:

صورت مسئلہ میں ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان ہے کہ مجنون کا عمدہ اور اس کی خطا دونوں برابر ہیں اور خود انھوں نے مجنون کی دیت اس کے عاقلہ پر لازم فرمائی ہے، اس لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان ہمارے لیے حجت اور دلیل ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ بچہ اور مجنون شفقت و مہربان کے زیادہ مستحق ہیں اور ان کا عذر اس قاتل سے بڑھا ہوا ہے جو عقل مند ہو اور اس نے خطا قتل کیا ہو اور جب ہم عاقل خاٹی کی دیت اس کے عاقلہ پر واجب کر کے اس کے ساتھ تخفیف اور نرمی برت

رہے ہیں تو صبی اور مجنون جو تخفیف کے زیادہ مستحق ہیں ان کے ساتھ بھی رعایت کی جائے گی اور ان کی دیت بھی عاقلہ ہی پر واجب ہوگی۔

ولا نسلم الخ امام شافعی رحمہ اللہ نے صبی اور مجنون کی طرف سے قصد اور ارادے کے تحقق کو دلیل بنا کر ان کے فعل عمد کو عمد بتایا تھا، یہاں سے صاحب کتاب اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان دونوں کی جانب سے قصد اور ارادے کا تحقق ہونا ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ قصد و ارادے کے لیے علم کی ضرورت ہوتی ہے اور عقل کے بغیر علم حاصل نہیں ہو سکتا، حالانکہ صبی اور مجنون میں عقل نام کی کوئی چیز ہی نہیں ہوتی اس لیے ان کی طرف سے کیسے ارادہ تحقق ہو سکتا ہے اور جس طرح سوئے ہوئے شخص کی طرف سے ارادہ متحقق نہیں ہو سکتا اسی طرح صبی اور مجنون سے بھی ارادہ اور قصد کا صدور نہیں ہو سکتا۔

وحرمان الميراث الخ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا صبی اور مجنون کے میراث سے محروم ہونے اور ان پر کفارہ واجب ہونے کو لے کر ان کے فعل کو عمد قرار دینا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ میراث سے محروم ہونا ایک سزاء ہے اور یہ دونوں سزاء کے مستحق ہی نہیں ہیں، اسی طرح کفارہ کے معنی ہیں چھپانا اور کسی گناہ وغیرہ کو چھپانا اس کے ظہور کے بعد ہوتا ہے حالانکہ یہ دونوں مرفوع القلم ہیں اور ان کی طرف سے کوئی گناہ ہی صادر نہیں ہو سکتا، لہذا ہمارے یہاں نہ تو یہ دونوں میراث سے محروم ہوں گے اور نہ ہی ان پر کفارہ واجب ہوگا۔ فقط واللہ اعلم



فَصْلٌ فِي الْجَنِينِ

فصل احکام جنین کے بیان میں ہے

جنین نفیل کے وزن پر ہے جو اسم مفعول مجنون کے معنی میں ہے جنین اس بچے کو کہتے ہیں جو ماں کے پیٹ میں ہو، جن جنّا کے معنی ہیں چھپانا اور چوں کہ جنین بھی ماں کے پیٹ میں چھپا ہوتا ہے اس لیے اسے جنین کہتے ہیں، اس سے پہلے آدمی کے قتل سے متعلق احکام و مسائل بیان کئے گئے ہیں اور اب یہاں سے جنین کے قتل سے متعلق احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں، کیونکہ جنین بھی انسان کا جزء ہوتا ہے، لیکن یہ کل سے مؤخر ہوتا ہے، اس لیے اسے بعد میں بیان کیا جا رہا ہے۔

قَالَ وَإِذَا ضَرَبَ بَطْنُ امْرَأَةٍ فَالْقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا فَفِيهِ غَرَّةٌ وَهِيَ نِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ قَالَ ﷺ مَعْنَاهُ دِيَّةُ الرَّجُلِ، وَهَذَا فِي الذَّكَرِ، وَفِي الْأُنثَى عَشْرُ دِيَةِ الْمَرْأَةِ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا خُمْسُ مِائَةِ دِرْهَمٍ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجِبَ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَيَقَّنْ بِحَيَاتِهِ وَالظَّاهِرُ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً لِلِاسْتِحْقَاقِ، وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِي الْجَنِينِ غَرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ قِيمَتُهُ خُمْسُ مِائَةٍ، وَيُرْوَى أَوْ خُمْسُ مِائَةٍ فَتَرَكْنَا الْقِيَاسَ بِالْأَثَرِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَنْ قَدَّرَهَا بِسِتِّ مِائَةٍ نَحْوُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی عورت کے پیٹ پر مارا اور عورت نے مردہ جنین گرا دیا تو اس میں ایک غرہ واجب ہے اور غرہ دیت کے عشر کا نصف ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں مرد کی دیت اور یہ مذکر میں ہے اور مؤنث میں عورت کی دیت کا عشر واجب ہے اور دونوں میں سے ہر ایک پانچ سو درہم ہیں، اور قیاس یہ ہے کہ کچھ بھی نہ واجب ہو، کیونکہ جنین کی حیات متیقن نہیں ہے اور ظاہر حال استحقاق کے لیے حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ استحسان کی دلیل وہ حدیث ہے جو آپ ﷺ سے مروی ہے جس میں آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ جنین میں غرہ واجب ہے یعنی وہ غلام یا باندی جس کی قیمت پانچ سو درہم ہو اور او خمس مائة بھی مروی ہے لہذا ہم نے اثر کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا، اور یہ حدیث اس شخص کے خلاف حجت ہے جس نے چھ سو درہم سے غرہ کی مقدار مقرر کی ہے جیسے امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ۔

اللغات:

﴿بطن﴾ پیٹ۔ ﴿القت﴾ جنا، گرایا۔ ﴿جنین﴾ پیٹ کا بچہ، غیر پختہ بچہ، نامکمل بچہ۔ ﴿غره﴾ دیت کا بیسواں حصہ۔ ﴿قدرھا﴾ اس کو مقرر کیا ہے۔

تخریج:

۱ أخرجه ابوداؤد فی کتاب الدیات باب دية الجنین، حدیث رقم: ۴۵۸۰.

جنین کی دیت کی مقدار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی حاملہ عورت کے پیٹ پر مار دیا یا اس کے بدن کے کسی اور عضو پر مار دیا اور اس ضرب کی وجہ سے عورت کے پیٹ میں پرورش پارہا جنین مر گیا اور نکل کر باہر آ گیا تو استحسانا مارنے والے پر ایک غره واجب ہے جس کی مقدار پانچ سو درہم ہے خواہ جنین مذکور ہو یا مونث بہر دو صورت ضارب پر غره واجب ہے، البتہ فرق کے لیے یہ یاد رکھئے کہ اگر جنین بچہ یعنی مذکور ہو تو اس کی دیت مرد کی دیت کا دسواں حصہ ہوگی اور اگر وہ بچی یعنی مونث ہو تو اس کی دیت عورت کی دیت کا دسواں حصہ ہوگی اور مرد کی دیت کا نصف عشر اور عورت کی دیت کا عشر دونوں کی مقدار برابر ہے یعنی پانچ سو درہم، کیونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہوتی ہے۔ یہی ہمارا مسلک ہے اور یہی استحسان ہے۔

اس کے برخلاف قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں ضارب پر کچھ بھی واجب نہ ہو، کیونکہ جنین ماں کے پیٹ میں مخفی رہتا ہے اور اس کی حیات و زندگی کا یقینی طور پر علم نہیں ہوتا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ ضارب کے ضرب سے پہلے ہی اپنی ماں کے پیٹ میں مر گیا ہو لہذا جب جنین کی موت و حیات کا علم نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی زندگی مشکوک ہوئی اور مشکوک چیز کو مارنے سے ضمان اور دیت کا وجوب نہیں ہوتا، اس لیے قیاس نے یہاں ضارب کو بری الضمان قرار دے دیا ہے۔

والظاهر لا یصلح الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ قیاس کا جنین کی زندگی کو مشکوک قرار دینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ ظاہر حال اس جنین کے حق میں شاہد ہے اور ظاہر یہی ہے کہ وہ زندہ ہوگا، اس لیے اسے مردہ خیال کرنا کیسے درست ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ بھائی ظاہر حال دفع ضرر کے لیے تو حجت بن سکتا ہے لیکن کسی چیز کے استحقاق و اثبات و الزام کے لیے حجت نہیں بن سکتا اور صورت مسئلہ میں اگر ہم ظاہر حال کو حجت مان لیں تو پھر ضارب پر دیت کا الزام اور اثبات لازم آئے گا اس لیے یہاں ظاہر حال سے جنین کی حیات پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

وجه الاستحسان الخ استحسان کی دلیل وہ حدیث ہے جو صحیحین میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے أن النبی ﷺ قضی فی جنین امرأة من بنی لحيان بغرة عبد أو أمة اور بعض روایتوں میں قیمته خمس مائة اور بعض دوسری میں أو خمس مائة کا اضافہ بھی مذکور ہے اور حدیث پاک اس امر کی بین دلیل ہے کہ جنین کے مارنے والے پر پانچ سو درہم کی مالیت کا غره واجب ہے خواہ غلام ہو یا باندی۔ اس حدیث سے دو چیزیں معلوم ہوئیں (۱) جنین کے قاتل پر جو غره واجب ہے اس کی مالیت پانچ سو درہم ہونی چاہئے لہذا یہ حدیث اس حوالے سے امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ دونوں کے خلاف حجت ہے، کیونکہ یہ

حضرات جیسے سودرہم سے غرہ کی قیمت مقرر کرتے ہیں، (۲) حدیث پاک سے دوسری بات یہ واضح ہوئی کہ استحساناً جو غرہ واجب کیا گیا ہے وہ منصوص علیہ ہے اور منصوص علیہ پر عمل کرنا قیاس پر عمل کرنے سے بدرجہا بہتر ہے۔

وہی عَلَى الْعَاقِلَةِ عِنْدَنَا إِذَا كَانَتْ خُمُسُ مِائَةِ دِرْهِمٍ، وَقَالَ مَالِكٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي مَالِهِ، لِأَنَّهُ بَدَلُ الْجُزْءِ، وَلَنَا أَنَّهُ ^۱ قُضِيَ بِالْغَرَّةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَلَئِنَّهُ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهَذَا سَمَّاهُ ^۲ دِيَةً حَيْثُ قَالَ دُوهُ ۲ وَقَالُوا أُنْدِي مَنْ لَأَصَاحَ وَلَا اسْتَهْلَ (الْحَدِيثُ) إِلَّا أَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ مَا دُونَ خُمُسِ مِائَةٍ.

ترجمہ: اور ہمارے یہاں یہ غرہ عاقلہ پر واجب ہے جب کہ وہ پانچ سودرہم کا ہو، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قاتل کے مال میں واجب ہے، اس لیے کہ وہ جزء کا بدل ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاقلہ پر غرہ کا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور اس لیے کہ غرہ نفس کا بدل ہے اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیت سے موسوم فرمایا کہ اس کی دیت اداء کرو، اس پر عاقلہ نے کہا کیا ہم اس جنین کی دیت اداء کریں جس نے نہ تو آواز نکالی اور نہ چلایا۔ مگر عواقل پانچ سودرہم سے کم کی دیت نہیں ادا کرتے۔

اللغات:

﴿عاقلہ﴾ تعلق دار، قرابت دار۔ ﴿قضى﴾ فیصلہ فرمایا۔ ﴿غرۃ﴾ دیت کا بیسواں حصہ۔ ﴿دوہ﴾ اس کی دیت ادا کرو۔ ﴿اندی﴾ کیا ہم دیت ادا کریں۔ ﴿لا صاحب﴾ نہ چیجا۔ ﴿لا استهل﴾ نہ روایا، نہ آواز نکالی۔

تخریج:

① أخرجه ابوداؤد فی کتاب الدیات باب دية الجنین، حدیث رقم: ۴۵۶۸.

② أخرجه الطبرانی فی معجمہ فی کتاب الدیات، حدیث رقم: ۱۴۳۱.

غرہ کس پر واجب ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جنین کے قتل سے جو غرہ واجب ہوگا، ہمارے یہاں اس کی ادائیگی عاقلہ پر ہوگی جب کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی ادائیگی خود قاتل پر اس کے مال میں واجب ہے، کیونکہ جنین ماں کا جزء ہے لہذا جنین کو ہلاک کرنا ماں کے کسی جزء مثلاً انگلی وغیرہ کو ہلاک کرنے کی طرح ہے اور اگر کوئی شخص ماں کی انگلی کاٹ دے تو انگلی کا ارش خود قاطع پر اس کے مال میں واجب ہوتا ہے، لہذا جنین کی دیت بھی خود قاتل ہی پر اس کے مال میں واجب ہوگی۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل وہ حدیث ہے، جو کتاب میں مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضارب کے عاقلہ پر غرہ واجب کیا ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ حدیث موجود ہے اسی طرح ابوداؤد شریف میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے بھی یہی مضمون وارد ہے، اور اس سے دودو چار کی طرح یہ واضح ہے کہ غرہ کا وجوب عاقلہ پر ہے۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ غرہ نفس کا بدل ہے (نہ کہ جزء کا جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں) کیونکہ آپ ﷺ نے غرہ کو دیت کا نام دیا ہے اور دیت نفس کے بدل کو کہتے ہیں، اس لیے جزء کے بدل کو ارش کہا جاتا ہے اس پورے معاملے کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے قاتل کے عاقلہ سے کہا کہ بھائی تم لوگ جنین کی دیت اداء کرو اس پر عاقلہ نے کہا اُنڈی من لا صاحب ولا استہل ولا شرب ولا اکل ومثله بطل فقال علیہ السلام السجع سجع الکھان قوموا فذوہ الحدیث (عنایہ وکذا فی البناۃ: ۲۷۳/۱۲) یعنی قاتل کے عاقلہ نے کہا کہ کیا ہم اس جنین کی دیت اداء کریں جو نہ تو چلایا نہ رویا نہ کھایا نہ ہی پیا اس جیسے کا معاملہ تو باطل ہو گیا؟ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ بہت زیادہ سجع اور قافیہ بندی نہ جھاڑو یہ سب کاہنوں کا کام ہے اور شرافت کے ساتھ جا کر دیت اداء کرو، اس حدیث سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ غرہ نفس کا بدل ہے اور یہ بھی صاف ہو گیا کہ اس کی ادائیگی قاتل کے عاقلہ پر واجب ہے۔

فائدہ: متن میں وہی علی العاقلۃ عندنا إذا كانت خمس مائة کی جو عبارت ہے اس میں إذا كانت خمس مائة کی جو قید اور شرط ہے اس کے متعلق شارحین ہدایہ نے بڑی طویل بحث کی ہے چنانچہ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہاں یہ عبارت بے محل اور بے جوڑ ہے، کیونکہ غرہ تو پانچ سودرہم کی مالیت کا ہوتا ہی ہے اس لیے إذا كانت الخ کا یہاں کوئی فائدہ نہیں ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ کاتب کا سہو ہے اور عبارت إذا كانت کے بجائے إذا كانت ہے یعنی إذا شرطیہ نہیں ہے بل إذا تعلیلیہ ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ غرہ عاقلہ پر اس لیے واجب ہے کہ وہ پانچ سودرہم کا ہوتا ہے، کیونکہ عاقلہ پانچ سودرہم سے کم کا ضمان نہیں اداء کرتے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر غرہ غلام یا باندی سے اداء کیا جائے تو غلام یا باندی کا پانچ سودرہم کی قیمت والا ہونا شرط ہے اور یہاں إذا كانت الخ سے اس غلام اور باندی سے احتراز کیا گیا ہے جس کی قیمت پانچ سودرہم نہ ہو۔ (بنایہ و عنایہ)

وَتَجِبُ فِي سَنَةٍ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمہ اللہ علیہ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، لِأَنَّهُ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهَذَا يَكُونُ مُرَوِّثًا بَيْنَ وَرَثَتِهِ، وَلَنَا مَارُوي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ رحمہ اللہ علیہ أَنَّهُ قَالَ بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم جَعَلَ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي سَنَةٍ، وَلَآئِنَّهُ إِنْ كَانَ بَدَلُ النَّفْسِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ نَفْسٌ عَلاَحِدَةً فَهُوَ بَدَلُ الْعُضْوِ مِنْ حَيْثُ الْإِتِّصَالِ بِالْأَمِّ فَعَمَلْنَا بِالنَّبِيِّ الْأَوَّلِ فِي حَقِّ التَّوَرِثِ، وَبِالْقَانِي فِي حَقِّ التَّاجِيلِ إِلَى سَنَةٍ، لِأَنَّ بَدَلَ الْعُضْوِ إِذَا كَانَ ثَلَاثَ الدِّيَةِ أَوْ أَقَلَّ وَكَثُرَ مِنْ نِصْفِ الْعُشْرِ يَجِبُ فِي سَنَةٍ، بِخِلَافِ أَجْزَاءِ الدِّيَةِ، لِأَنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهَا عَلَى مَنْ وَجَبَ يَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ.

ترجمہ: غرہ ایک سال میں واجب ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تین سالوں میں واجب ہوگا، کیونکہ وہ نفس کا بدل ہے اسی وجہ سے غرہ جنین کے ورثاء کے درمیان میراث میں تقسیم ہوتا ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت محمد بن الحسنؒ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث پہنچی ہے کہ آپ ﷺ نے عاقلہ پر ایک سال میں غرہ واجب کیا ہے۔ اور اس لیے کہ اگر علاحدہ نفس ہونے

کی حیثیت سے غرہ نفس کا بدل ہے تو ماں کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے غرہ عضو کا بدل ہے لہذا تو ریث کے حق میں ہم نے پہلی مشابہت پر عمل کیا اور ایک سال تک مہلت دینے کے حق میں ہم نے دوسری مشابہت پر عمل کیا، کیونکہ عضو کا بدل اگر تہائی دیت یا کم ہو اور نصف عشر سے زیادہ ہو تو وہ ایک سال میں واجب ہوتا ہے۔ برخلاف اجزائے دیت کے، اس لیے کہ دیت کا ہر جزء جس شخص پر واجب ہوتا ہے تین سالوں میں واجب ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿سنة﴾ ایک سال ﴿توریت﴾ وارث بنانا۔ ﴿ثلث﴾ تیسرا حصہ۔

غرہ کتنی مدت میں ادا کیا جائے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں ایک سال میں غرہ کی ادائیگی ہوگی جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں دیت کی طرح غرہ کی ادائیگی بھی تین سالوں میں ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غرہ نفس کا بدل ہے اور نفس کے ہر بدل کی ادائیگی تین سالوں میں قسط وار ہوتی ہے، اس لیے عرہ کی ادائیگی بھی تین سالوں میں ہوگی۔ غرہ کے نفس کا بدل ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اسے جنین کے درثناء میں بطور میراث تقسیم کیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ اعضاء اور اطراف کے ارش کو درثناء میں تقسیم نہیں کیا جاتا اگر غرہ نفس کا بدل نہ ہوتا اور وہ جزء کا بدل ہوتا تو اسے بھی میراثاً تقسیم نہ کیا جاتا۔

ولنا ما زوي الخ اس سلسلے میں ہماری پہلی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل ہے جو حضرت الامام محمد بن الحسن الشیبانی سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کے عاقلہ کو ایک سال میں غرہ کی ادائیگی کا حکم فرمایا تھا جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ غرہ کی ادائیگی ایک سال میں ہوگی۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ جنین کی دو حیثیتیں ہیں (۱) وہ علاحدہ نفس ہے، کیونکہ اس میں مستقل جان اور زندگی ہوتی ہے (۲) دوسری حیثیت یہ ہے کہ جنین اپنی ماں کا جزء ہے، کیونکہ وہ ماں کے ساتھ متصل ہوتا ہے، تو جب جنین کی دو حیثیتیں ہیں تو غرہ کی بھی دو حیثیتیں ہوں گی پہلی حیثیت کے اعتبار سے وہ نفس کا بدل ہوگا اور دوسری حیثیت کے اعتبار سے وہ جزء کا بدل ہوگا، لہذا ہم نے عرہ کی دونوں حیثیتوں پر عمل کیا اور نفس کا بدل ہونے کی وجہ سے ہم نے اسے موزوٹ قرار دے کر اس میں درثناء کا حق جاری کر دیا جیسا کہ نفس میں وراثت جاری ہے اور اس کے ماں کا جزء ہونے کی وجہ سے ایک سال میں اس کے ارش کی ادائیگی کو متعین کر دیا، کیونکہ جزء کے تاوان کی ادائیگی ایک سال میں ہوتی ہے بشرطیکہ اس جزء کا ارش تہائی دیت یا کم ہو یا نصف عشر سے زیادہ ہو یعنی نصف عشر سے کم تو ہرگز نہ ہو۔

اس کے برخلاف جو دیت کے اجزاء ہوتے ہیں ان میں سے ہر ہر جزء کی ادائیگی تین سالوں میں ہوتی ہے، کیونکہ وہ نفس کا بدل ہوتے ہیں لیکن من وجب علیہم کی کثرت کی وجہ سے وہ اجزاء میں تقسیم ہو جاتے ہیں، لہذا ان کا حکم جزء کا حکم نہیں ہوگا بل کہ بدل نفس یعنی دیت کا حکم ہوگا اور ان کی ادائیگی تین سالوں میں ہوگی، اس لیے اس مسئلے کو لے کر صورت مسئلہ پر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

وَيَسْتَوِي فِيهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَىٰ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلَآنَ فِي الْحَيِّينَ إِنَّمَا ظَهَرَ التَّفَاوُتُ لِتَفَاوُتِ مَعَانِي الْأَدَمِيَّةِ وَلِاتَّفَاوُتٍ فِي الْحَيِّينَ فَيُقَدَّرُ بِمَقْدَارٍ وَاحِدٍ وَهُوَ خَمْسُ مِائَةٍ.

ترجمہ: اور اس میں مذکر و مؤنث دونوں برابر ہیں، کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے اور اس لیے کہ آدمیت کے معانی کے متفاوت ہونے کی وجہ سے دوزندوں میں تفاوت ظاہر ہوگا اور جنین میں کوئی تفاوت نہیں ہے، لہذا اس کی دیت ایک ہی مقدار کے ساتھ مقدار ہوگی اور وہ پانچ سو درہم ہے۔

اللغات:

﴿حیی﴾ زندہ۔ ﴿تفاوت﴾ باہمی فرق۔

غره کے وجوب میں اختلاف جنس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مقدار غره کے وجوب میں بچے اور بچی دونوں کا حکم ایک ہی ہے یعنی مذکر جنین میں بھی پانچ سو درہم واجب ہیں اور مؤنث میں بھی یہی مقدار واجب ہے کیونکہ ما قبل میں ہماری بیان کردہ حدیث فی الجنین غرة عبد أو أمة أو خمس مائة مطلق ہے اور اس میں مذکر و مؤنث کی کوئی قید اور تفصیل نہیں ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ زندہ لوگوں میں جو تفاوت ہوتا ہے وہ آدمیت کے معانی کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ مثلاً مال ہے تو مرد و زن دونوں اس کے مالک ہو سکتے ہیں، لیکن نکاح کا مالک صرف مرد ہے اسی طرح طلاق کی ملکیت میں بھی مرد منفرد ہے اور زندوں کے بالمقابل جنین میں آدمیت ہی نہیں ہوتی اس لیے ان میں معانی آدمیت کا تفاوت بھی نہیں ہوگا اور جنین خواہ مذکر ہو یا مؤنث بہر دو صورت اس کی دیت پانچ سو درہم ہوگی۔

فَإِنْ أَلْقَتْ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِيهِ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ حَيًّا بِالضَّرْبِ السَّابِقِ، وَإِنْ أَلْقَتْ مَيِّتًا ثُمَّ مَاتَتِ الْأُمُّ فَعَلَيْهِ دِيَّةٌ بِقَتْلِ الْأُمِّ وَغَرَّةٌ بِإِلْقَائِهَا وَقَدْ صَحَّ أَنَّهُ ① الْعَلِيَّةُ قَضَىٰ فِي هَذَا بِالدِّيَّةِ وَالْغَرَّةِ.

ترجمہ: پھر اگر عورت نے زندہ بچہ جتنا پھر وہ مر گیا تو اس میں پوری دیت واجب ہے، کیونکہ ضارب نے سابقہ ضرب سے ایک زندہ کو ہلاک کر دیا ہے۔ اور اگر ماں مردہ جنین پیدا کر کے مر گئی تو ضارب پر ماں کے قتل کی وجہ سے دیت واجب ہوگی اور بچہ گرانے کی وجہ سے غره واجب ہوگا اور یہ صحیح ہے کہ آپ ﷺ نے اس سلسلے میں دیت اور غره کا فیصلہ فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿ألقت﴾ جنا، ڈالا، گرایا۔ ﴿أتلف﴾ ہلاک کیا ہے۔ ﴿حیی﴾ زندہ۔

تخریج:

مذکورہ مسئلہ کی مزید صورتیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ضارب کی ضرب کے بعد ماں کے پیٹ سے زندہ جنین نکلا پھر وہ مر گیا تو اب ضارب پر پوری دیتِ نفس واجب ہوگی، اس لیے کہ اب وہ جنین زندہ شخص کے حکم میں ہے اور زندہ شخص کو مارنے سے پوری دیت واجب ہوتی ہے۔ لہذا مذکورہ جنین کے مرنے سے بھی ضارب پر پوری دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ اس کی موت ضارب کی سابقہ ضرب ہی کی وجہ سے واقع ہوئی ہے۔

وإن ألفت ميتا الخ یہ مسئلہ کا دوسرا پہلو ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ضارب کی ضرب کی وجہ سے جنین مرا ہوا پیدا ہوا پھر اس کی ماں بھی مر گئی تو اب ضارب پر دو ضمان واجب ہوں گے (۱) ماں کے قتل کی وجہ سے اس پر دیتِ نفس واجب ہوگی (۲) جنین کے مرنے کی وجہ سے اس پر غرہ واجب ہوگا، کیونکہ آپ ﷺ نے اس جیسے معاملے میں ضارب پر دو ضمان واجب کیے ہیں رواہ الطبرانی فی معجمہ۔ واللہ اعلم۔

وإن ماتت الأم من الصربة ثم خرج الجنين بعد ذلك حيًا ثم مات فعليه دية في الأم ودية في الجنين، لأنه قاتل شخصين.

ترجمہ: اور اگر مارنے کی وجہ سے ماں مر گئی پھر اس کے بعد جنین زندہ نکلا اور پھر مر گیا تو ضارب پر ماں کی بھی دیت لازم ہے اور جنین کی بھی، کیونکہ ضارب دو لوگوں کا قاتل ہے۔

اللغات:

﴿صربة﴾ ایک بار مارنا۔ ﴿جنین﴾ پیٹ کا نامکمل بچہ۔

مذکورہ مسئلہ کی مزید صورتیں:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ جب ماں اور جنین دونوں ضارب کی ضرب سے مرے تو ظاہر ہے کہ ضارب دو الگ الگ جانوں کا قاتل ہوا، اس لیے اس پر دونوں جانوں کی علاحدہ علاحدہ دیت بھی واجب ہوگی۔

وإن ماتت ثم ألفت ميتا فعليه دية في الأم ولا شيء في الجنين، وقال الشافعي رحمه الله تعالى تجب الغرة في الجنين، لأن الظاهر موته بالضرب فصار كما إذا ألفت ميتا وهي حية، ولنا أن موت الأم أحد سببي موته لأنه يَحْتَقِقُ بِمَوْتِهَا، إِذْ تَنْفُسُهُ بِنَفْسِهَا فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ بِالشَّكِّ.

ترجمہ: اور اگر ماں مر گئی پھر اس نے مردہ جنین جنا تو ضارب پر ماں کی دیت واجب ہے اور جنین میں کچھ واجب نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جنین میں غرہ واجب ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جنین کی موت ضارب سے واقع ہوئی ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے ماں

نے جنین کو مردہ جتا ہوا اور ماں زندہ ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ماں کی موت بچے کی موت کے دو سببوں میں سے ایک ہے، کیونکہ ماں کے مرنے سے بچے کا دم گھٹ جاتا ہے اس لیے کہ بچہ ماں کے سانس لینے سے سانس لیتا ہے، لہذا شک کی وجہ سے ضمان واجب نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿القت﴾ ذالاء، جثاء۔ ﴿غرۃ﴾ دیت کا بیسواں حصہ۔ ﴿یختنق﴾ گلا گھونٹ جائے گا۔ ﴿تنفس﴾ سانس لینا۔

مذکورہ مسئلہ کی مزید صورتیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر پہلے ماں مرگئی پھر اس کے بطن سے جنین نکلا، لیکن وہ مرا ہوا تھا تو اس صورت میں ہمارے یہاں ضارب پر صرف ایک ضمان واجب ہوگا یعنی ماں کی دیت اور جنین میں کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں جنین کی موت کے عوض ضارب پر غرہ واجب ہوگا، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جنین ضارب کی ضرب کی وجہ سے مرا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے ماں نے مردہ جنین جتا اور اس کے بعد خود بھی وہ مرگئی اور اس صورت میں ضارب پر جنین کے عوض غرہ واجب ہے، لہذا صورت مسئلہ میں بھی اس پر جنین کے عوض غرہ واجب ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں جنین کی موت کے دو سبب ہیں (۱) وہ ضارب کی ضرب سے مرا ہو (۲) یا ماں کے مرنے کی وجہ سے مرا ہو، کیونکہ جنین ماں کے سانس لینے سے سانس لیتا ہے، لہذا ماں کے مرجانے سے اس کا دم گھٹ سکتا ہے اور اس وجہ سے بھی اس کی موت ہو سکتی ہے، اور ان میں سے کوئی سبب متیقن نہیں ہے، لہذا جنین کی موت کا سبب مشکوک ہو گیا اور شک کی وجہ سے ضمان ساقط ہو جاتا ہے، اس لیے ہمارے یہاں اس صورت میں جنین کی موت کے عوض ضارب پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَا يَجِبُ فِي الْجَنِينِ مَوْرُوْتُ عَنْهُ، لِأَنَّهُ بَدَّلَ نَفْسِهِ فَيَرْتُهُ وَرَثَتُهُ وَلَا يَرْتُهُ الضَّارِبُ حَتَّىٰ لَوْ ضَرَبَ بَطْنَ امْرَأَتِهِ قَالَتْ اِبْنُهُ مَيِّتًا فَعَلَىٰ عَاقِلَةِ الْآبِ غُرَّةٌ، وَلَا يَرِثُ مِنْهَا، لِأَنَّهُ قَاتِلٌ بِغَيْرِ حَقٍّ مَبَاشَرَةً، وَلَا مِيرَاثٌ لِلْقَاتِلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جنین میں جو غرہ واجب ہوگا وہ اس کی طرف سے میراث میں تقسیم ہوگا، کیونکہ وہ غرہ جنین کے نفس کا بدل ہے، لہذا اس کے ورثاء اس غرہ کے وارث ہوں گے اور ضارب اس کا وارث نہیں ہوگا، حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کے پیٹ پر مارا اور اس نے ضارب کا مردہ بیٹا جتا تو باپ کے عاقلہ پر غرہ واجب ہے، لیکن وہ اس میں وارث نہیں ہوگا کیونکہ وہ بالکل ناحق قاتل ہے اور قاتل کو میراث نہیں ملتی۔

اللغات:

﴿موروت عنه﴾ اس کی طرف سے میراث میں تقسیم ہوگا۔ ﴿بطن﴾ پیٹ۔ ﴿مباشرة﴾ بذات خود ارتکاب کرنا۔

جنین کی میراث کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ما قبل میں ہماری بیان کردہ جتنی بھی صورتوں میں جنین کا غرہ مل رہا ہے چوں کہ وہ غرہ اس کے نفس کا عوض

اور بدل ہے اس لیے اس میں میراث جاری ہوگی اور جنین کے سارے ورثاء اس میں شریک ہوں گے، ہاں اگر وارثوں میں کوئی ذارث مذکورہ جنین کا قاتل ہوگا تو اسے میراث نہیں ملے گی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنی حاملہ بیوی کے پیٹ پر مارا اور بیوی کے پیٹ سے اسی ضارب باپ کا مردہ جنین باہر نکلا تو اب ضارب کے عاقلہ پر غرہ واجب ہوگا، لیکن یہ باپ اس میں وراثت کا مستحق نہیں ہوگا، کیونکہ یہ قاتل ہے اور اس نے ناحق اس جنین کو قتل کیا ہے اور قاتل کو تو از روئے نص میراث نہیں ملتی اس لیے یہ بد بخت بھی میراث سے محروم ہو جائے گا۔

قَالَ وَفِي جَنِينِ الْأُمِّ إِذَا كَانَ ذَكَرًا نِصْفُ عَشْرِ قِيَمَتِهِ لَوْ كَانَ حَيًّا وَعَشْرُ قِيَمَتِهِ لَوْ كَانَ أُنْثَى، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فِيهِ عَشْرُ قِيَمَةِ الْأُمِّ، لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ وَجْهِ، وَضَمَانُ الْأَجْزَاءِ يُؤْخَذُ مِقْدَارُهَا مِنَ الْأَصْلِ، وَلَنَا أَنَّهُ بَدَلُ نَفْسِهِ، لِأَنَّ ضَمَانَ الطَّرْفِ لَا يَجِبُ إِلَّا عِنْدَ ظُهُورِ النُّقْصَانِ مِنَ الْأَصْلِ وَلَا مُعْتَبَرٌ بِهِ فِي ضَمَانِ الْجَنِينِ فَكَانَ بَدَلُ نَفْسِهِ فَيَقْدَرُ بِهَا، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ يَجِبُ ضَمَانُ النُّقْصَانِ لَوْ انْتَقَصَتِ الْأُمُّ اعْتِبَارًا بِجَنِينِ الْبَهَائِمِ، وَهَذَا لِأَنَّ الضَّمَانَ فِي قَتْلِ الرَّقِيقِ ضَمَانُ مَالٍ عِنْدَهُ عَلَى مَا نَذَرُوهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فَصَحَّ الْإِعْتِبَارُ عَلَى أَصْلِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ باندی کے جنین میں (اگر وہ مذکر ہو) اس کی قیمت کا نصف عشر واجب ہے اگر وہ زندہ ہوتا اور اگر مونث ہو تو اس کی قیمت کا عشر واجب ہے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں ماں کی قیمت کا عشر واجب ہے، کیونکہ جنین من وجہ ماں کا جزء ہے اور اجزاء کے ضمان کی مقدار اجزاء کے اصل سے لی جاتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ضمان جنین کے نفس کا بدل ہے، کیونکہ طرف کا ضمان اصل کا نقصان ظاہر ہونے کے وقت ہی واجب ہوتا ہے اور جنین کے ضمان میں اصل کے نقصان کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہذا یہ ضمان جنین کے نفس کا بدل ہوگا اور اسے جنین کے نفس کے ساتھ مقدر کیا جائے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ماں میں نقص پیدا ہوا ہے تو بہائم کے جنین پر قیاس کرتے ہوئے ضمان نقصان واجب ہوگا۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں غلام کے قتل کا ضمان ضمان مال ہوتا ہے جیسا کہ ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔ لہذا امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی اصل کے مطابق یہ قیاس درست ہے۔

اللغات:

﴿امۃ﴾ باندی، لونڈی۔ ﴿ذکر﴾ مذکر، لڑکا۔ ﴿حیی﴾ زندہ۔ ﴿انتقصت﴾ کم ہوگئی۔ ﴿بہائم﴾ واحد بہیمۃ، چوپائے۔ ﴿رقیق﴾ غلام۔

باندی کے جین کا قتل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی حاملہ باندی کے پیٹ پر لات ماری اور اس کے پیٹ سے مردہ جنین نکلا تو ہمارے یہاں اس جیسے زندہ جنین کی قیمت لگائی جائے گی، اب اگر مردہ جنین مذکور یعنی بچہ ہو تو ضارب پر زندہ جنین کی قیمت کا بیسواں حصہ (نصف عشر) واجب ہوگا، اور اگر وہ مؤنث یعنی بچی ہو تو زندہ مؤنث جنین کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔

اس سلسلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جنین خواہ بچہ ہو یا بچی بہر دو صورت اس کی ماں کی قیمت لگائی جائے گی اور ماں کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا، کیونکہ جنین اتصال کے حوالے ماں کا جزء ہے اور اجزائے کے ضمان کی مقدار کا حساب اصل سے لگایا جاتا ہے لہذا جنین کے ضمان کی مقدار کا حساب بھی اس کی اصل یعنی ماں سے لگایا جائے گا اور ماں کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جب جنین مرا ہے تو وجوب ضمان میں جنین کی قیمت کا اعتبار ہوگا اور ماں کی قیمت سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ضمان جنین کے نفس کا بدل ہے نہ کہ عفو ام کا۔ اور پھر ضمان طرف کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ اصل کے نقصان اور عیب سے اس کا موازنہ کیا جاتا ہے اور اصل میں ہونے والے نقصان کے اعتبار سے طرف اور جزء میں ضمان واجب کیا جاتا ہے حالانکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے یہاں مطلق ماں کی قیمت کا عشر واجب کر دیا ہے اور اصل کے نقصان کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ ضمان ضمان نفس ہے ضمان طرف نہیں ہے اور جب یہ ضمان نفس ہے تو جنین کے نفس کی قیمت لگا کر اس کا حساب کیا جائے گا۔

وقال أبو یوسف رحمہ اللہ الخ اس سلسلے میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر جنین کی موت سے اس کی ماں کو کچھ نقصان پہنچا ہے تب تو ضارب پر ضمان نقصان واجب ہوگا اور اگر جنین کی موت سے اس کی ماں کو کوئی ضرر نہیں پہنچا ہے تو پھر ضارب پر کچھ واجب نہیں ہوگا، جیسے چوپایوں میں بھی یہی حکم ہے کہ اگر کسی نے مثلاً کسی حاملہ بکری کو مار دیا اور اس بکری نے مردہ بچہ جتنا تو اگر بکری کو نقصان پہنچا ہے تب تو ضارب پر ضمان واجب ہوگا اور اگر بکری کو نقصان نہیں پہنچا تو جنین کے مرنے سے ضارب پر کچھ واجب نہیں ہوگا یعنی حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اس مسئلے کو بہائم کے مسئلے پر قیاس کیا ہے اور علت قیاس یہ ہے کہ جس طرح بہائم مال ہیں اسی طرح غلام کے قتل کا ضمان بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں ضمان مال ہے، لہذا ان کا یہ قیاس صحیح ہے۔

قَالَ فَإِنْ ضُرِبَتْ فَأَعْتَقَ الْمَوْلَى مَا فِي بَطْنِهَا ثُمَّ أَلْفَتْهُ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِيهِ قِيمَتُهُ حَيًّا وَلَا تَجِبُ الدِّيَّةُ وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ الْعِتْقِ، لِأَنَّهُ قُتِلَ بِالضَّرْبِ السَّابِقِ وَقَدْ كَانَ فِي حَالِهِ الرِّقِّ فَلِهَذَا تَجِبُ الْقِيَمَةُ دُونَ الدِّيَّةِ وَتَجِبُ قِيمَتُهُ حَيًّا، لِأَنَّهُ صَارَ قَاتِلًا إِيَّاهُ وَهُوَ حَيٌّ فَنَظَرْنَا إِلَى حَالَتِنِي السَّبَبِ وَالْتَلَفِ، وَقِيلَ هَذَا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَجِبُ قِيمَتُهُ مَا بَيْنَ كَوْنِهِ مَضْرُوبًا إِلَى كَوْنِهِ غَيْرَ مَضْرُوبٍ، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ قَاطِعًا لِلِسَرَايَةِ عَلَى مَا يَأْتِيكَ مِنْ بَعْدِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر باندی ماری گئی پھر آقا نے اس کے پینٹ کا حمل آزاد کر دیا اس کے بعد باندی نے زندہ جنین جنا پھر وہ مر گیا تو اس میں جنین حی کی قیمت واجب ہے اور دیت نہیں واجب ہے اگرچہ عتق کے بعد جنین مرا ہو، کیونکہ ضارب نے ضرب سابق کی وجہ سے جنین کو قتل کیا ہے اور اس وقت وہ حالت رقت میں تھا، اسی لیے قیمت واجب ہوگی اور دیت نہیں واجب ہوگی اور زندہ ہونے کے اعتبار سے اس جنین کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ ضارب اس حال میں اس کا قاتل ہوا ہے کہ وہ زندہ تھا لہذا ہم نے سبب اور تلف دونوں حالتوں میں غور کیا۔

اور کہا گیا ہے کہ یہ حضرات شیخین رحمہ اللہ کے یہاں ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں جنین کی وہ قیمت واجب ہوگی جو اس کے مضروب اور غیر مضروب ہونے کے مابین ہوگی، کیونکہ اعتاق سرایت کو روکنے والا ہے جیسا کہ بعد میں ان شاء اللہ اس کی تفصیل آپ کے سامنے آئے گی۔

اللغات:

﴿ضربت﴾ ماری گئی۔ ﴿اعتق﴾ آزاد کیا۔ ﴿بطن﴾ پیٹ۔ ﴿رق﴾ غلامی۔ ﴿صار﴾ ہو گیا۔

باندی کے آزاد جنین کا قتل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی حاملہ باندی کو مارا اور اس ضرب کے بعد باندی کے مولیٰ نے اس کے حمل کو آزاد کر دیا پھر باندی نے ایک زندہ جنین کو جنم دیا، لیکن جلدی ہی وہ جنین مر گیا تو ضارب پر زندہ جنین کی جو قیمت ہوگی وہ واجب ہوگی اور دیت نہیں واجب ہوگی اگرچہ جنین مولیٰ کے اعتاق کے بعد مرا ہے، کیونکہ ضارب نے ضرب سابق کی وجہ سے اسے قتل کیا ہے اور ضرب سابق کے وقت وہ جنین غلام ہی تھا اس لیے ضارب پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور یہ قیمت بھی اس کے مولیٰ ہی کو ملے گی کیونکہ جس وقت اس کے لیے قیمت واجب ہوئی ہے اس وقت وہ جنین اپنے مولیٰ کا مملوک تھا لہذا اس کی قیمت مولیٰ کو ملے گی۔

وتجب قیمته حی الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں قاتل اور ضارب پر زندہ جنین کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ جنین زندہ ہو کر مرا ہے اس لیے یہ ایسا ہو گیا گویا کہ قاتل نے زندہ جنین کو مارا ہے، لہذا یہاں سبب اور تلف دونوں حالتوں میں تعارض ہو گیا ہے حالت سبب کا تقاضا یہ ہے کہ قیمت واجب ہو اس لیے کہ اس وقت جنین غلام تھا اور حالت تلف کا تقاضا یہ ہے کہ دیت واجب ہو، کیونکہ اس وقت جنین زندہ تھا تو ہم نے دونوں حالتوں کی رعایت کرتے ہوئے قیمت بھی واجب کی اور زندہ جنین کی قیمت واجب کر دی اور یوں کہا کہ قاتل پر زندہ جنین کی قیمت واجب کی گئی ہے۔

وقیل هذا عندهما الخ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ تفصیل حضرات شیخین رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک اس کے برخلاف ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ زندہ اور مردہ جنین کی قیمتوں میں جو تفاوت ہوگا وہ واجب ہوگا مثلاً اگر زندہ جنین کی قیمت ایک ہزار ہو اور مردہ جنین کی قیمت سات سو ہو تو چوں کہ ان میں تین سو کا فرق ہے اس لیے ضارب پر یہی تین سو روپے واجب ہوں گے، کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں عتق قاطع ہر ایت ہے اس لیے ضرب سابق کی وجہ سے جنین کی موت کا دروازہ بند ہو گیا ہے مگر چوں کہ اس موت میں ضارب کی ضرب کا عمل دخل شامل ہے، اس لیے اس پر یہی تفاوت واجب ہوگا۔ اس کی مزید

قَالَ وَلَا كَفَّارَةَ فِي الْجَنِينِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ عَلَيْهِ تَجِبُ، لِأَنَّهُ نَفْسٌ مِنْ وَجْهِ فَتَجِبُ الْكُفَّارَةُ إِحْتِيَاظًا، وَلَنَا أَنَّ الْكُفَّارَةَ فِيهَا مَعْنَى الْعُقُوبَةِ وَقَدْ عُرِفَتْ فِي النَّفُوسِ الْمُطْلَقَةِ فَلَا تَعْتَدَاهَا وَلِهَذَا لَمْ يَجِبْ كُلُّ الْبَدْلِ قَالُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مَحْظُورًا فَإِذَا تَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ كَانَ أَفْضَلَ لَهُ وَيَسْتَغْفِرُ مِمَّا صَنَعَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ (ہمارے یہاں) جنین میں کفارہ نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں کفارہ واجب ہے، کیونکہ جنین من وجہ نفس ہے، لہذا احتیاطاً کفارہ واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ میں عقوبت کے معنی ہیں اور عقوبت نفوس مطلقہ میں جانی گئی ہے لہذا ان سے متعدی نہیں ہوگی اسی وجہ سے پورا بدل واجب نہیں ہو۔

حضرات مشائخ رحمہم نے فرمایا الا یہ کہ ضارب چاہے، کیونکہ اس نے ایک ممنوع کا ارتکاب کیا ہے لیکن جب کفارہ کے ذریعے اس نے اللہ کا تقرب حاصل کر لیا تو یہ اس کے لیے بہتر ہو گیا اور وہ اپنے کئے سے استغفار کرے۔

اللغات:

﴿عقوبہ﴾ سزا۔ ﴿لا تَعْتَدَاهَا﴾ اس سے متجاوز نہیں ہوگا۔ ﴿محظور﴾ ممنوع۔ ﴿صنع﴾ ارتکاب کیا ہے۔

جنین میں کفارہ کی بحث:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جنین کے قاتل پر کفارہ نہیں واجب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ اس پر وجوب کفارہ کے قائل ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے (بنائیہ) امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جنین من وجہ نفس ہے اور نفس کو قتل کرنے میں کفارہ واجب ہے، لہذا من وجہ نفس یعنی جنین کو قتل کرنے میں بھی احتیاطاً کفارہ واجب ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ میں عقوبت کے معنی پائے جاتے ہیں اور عقوبت نفوس مطلقہ سے متعلق ہوتی ہے اور جنین نفس مطلقہ نہیں ہے، بل کہ من وجہ نفس ہے، اس لیے اس میں عقوبت کے معنی تحقق نہیں ہوں گے اور کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا۔ جنین کے نفس مطلقہ نہ ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ جنین کے قاتل پر پوری دیت نہیں واجب ہوتی بلکہ غرہ واجب ہوتا ہے اگر جنین مطلق نفس ہوتا تو اس میں پوری دیت واجب ہوتی معلوم ہوا کہ جنین مطلق نفس نہیں ہے، اور اس میں کفارہ واجب نہیں ہے۔ ہاں اگر ضارب بطیب خاطر کفارہ ادا کر دے اور اس کے ذریعے اللہ کا تقرب حاصل کر لے تو یہ اس کے حق میں بہتر ہوگا البتہ کفارہ اداء کرنے کے بعد بھی اسے چاہئے کہ توبہ استغفار کرتا رہے۔

وَالْجَنِينُ الَّذِي قَدْ اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ بِمَنْزِلَةِ الْجَنِينِ التَّامِّ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلَآئِنَّ وَلَدَ فِي حَقِّ أُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَالنَّفَاسِ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَكَذَا فِي حَقِّ هَذَا الْحُكْمِ، وَلَآنَّ بِهَذَا الْقَدْرِ يَتَمَيَّزُ عَنِ الْعَلَقَةِ وَالْدَّمِ فَكَانَ نَفْسًا. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: وہ جنین جس کے بعض اعضاء ظاہر ہو گئے ہوں وہ مذکورہ تمام احکام میں جنین تام کے درجے میں ہے، کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے۔ اور اس لیے کہ وہ جنین ام ولد ہونے کے حق میں، عدت گذرنے اور نفاس کے حق میں ولد ہے، لہذا اس حکم میں بھی وہ ولد ہوگا۔ اور اس لیے کہ اس مقدار سے جنین خون بستہ اور خون سے ممتاز ہو جائے گا، لہذا وہ نفس ہوگا۔

اللغات:

﴿استبان﴾ واضح ہو گیا۔ ﴿خلق﴾ خلقت، اعضاء۔ ﴿امومیة﴾ ماں ہونا۔ ﴿علقہ﴾ جما ہوا خون۔ ﴿یتیمز﴾ علیحدہ ہو سکتا ہے، ممتاز ہوتا ہے۔

جنین کا تام یا ناقص ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی جنین کے بعض اعضاء مثلاً ہاتھ، پیر اور ناخن وغیرہ تیار اور ظاہر ہو گئے ہوں تو وہ جنین تام کے درجے میں ہوگا، کیونکہ ما قبل میں ہماری بیان کردہ حدیث فی الجنین غرة الخ مطلق ہے اور اس میں تام الخلق کی کوئی قید یا شرط نہیں ہے، اس لیے اس حدیث کے اطلاق میں بعض اعضاء والا جنین بھی شامل اور داخل ہوگا اور وہ بھی جنین تام کے حکم میں ہوگا۔ اور اس کے قتل پر بھی غرہ واجب ہوگا، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ بعض اعضاء ظاہر ہونے والے جنین سے باندی ام ولد ہو جاتی ہے حاملہ عورت کی عدت پوری ہو جاتی ہے اور عورت نفاس والی ہو جاتی ہے تو جس طرح ان امور و احکام میں اسے جنین تام کا درجہ حاصل ہے اسی طرح وجوب غرہ میں بھی یہ نا تمام جنین، جنین تام کے درجے میں ہوگا۔

اس سلسلے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ بعض اعضاء ظاہر ہونے سے جنین خون بستہ اور دم حقیقی سے ممتاز ہو جاتا ہے اور علقہ اور مضغہ کے بعد نفس ہی کا مقام و مرتبہ ہے، لہذا جب بعض اعضاء کے ظہور سے جنین علقہ اور مضغہ کے مراحل پار کر گیا تو اب وہ نفس کے مراحل میں داخل ہوگا۔ اور اسے نفس کا درجہ حاصل ہوگا۔ فقط واللہ اعلم و علمہ اتم



بَابُ مَا يُحْدِثُهُ الرَّجُلُ فِي الطَّرِيقِ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جنہیں
انسان راستے میں بناتا ہے

اس سے پہلے اس قتل کے احکام و مسائل بیان کئے گئے ہیں جو براہ راست مباشرتاً انجام دیا جاتا ہے اور یہاں سے اس قتل کے مسائل بیان کئے جارہے ہیں جو بالواسطہ قتل کہلاتا ہے یعنی اس میں قاتل مباشرتاً فعل قتل انجام نہیں دیتا بلکہ وہ قتل کا سبب بنتا ہے اور مباشرت چوں کہ سبب سے مقدم ہوتی ہے اس لیے قتل مباشرت کے احکام و مسائل کو قتل بالسبب کے احکام و مسائل سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (عناہ شرح عربی ہدایہ)

قَالَ وَمَنْ أَخْرَجَ إِلَى الطَّرِيقِ الْأَعْظَمِ كَيْفًا أَوْ مِيزَابًا أَوْ جُرْصَنًا أَوْ بَنَى دُكَّانًا فَلِرَجُلٍ مِنْ عَرَضِ النَّاسِ أَنْ يَنْزِعَهُ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ صَاحِبُ حَقٍّ بِالْمُرُورِ بِنَفْسِهِ وَبِدَوَابِّهِ فَكَانَ لَهُ حَقُّ النِّقْضِ كَمَا فِي الْمِلْكِ الْمُشْتَرَكِ فَإِنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ حَقَّ النِّقْضِ لَوْ أَحْدَثَ فِيهِ غَيْرُهُمْ شَيْئًا فَكَذًا فِي حَقِّ الْمُشْتَرَكِ.

ترجمہ: امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے بڑے راستے کی جانب بیت الخلاء نکالا یا پرنا لہ نکالا یا جرسن نکالا یا دکان بنائی تو عوام الناس میں سے کسی بھی شخص کو یہ حق ہے کہ اسے دور کر دے، کیونکہ ہر آدمی خود بھی گزرنے میں اور اپنے چوپایوں کو ساتھ لے کر گزرنے میں حق والا ہے، لہذا اسے توڑنے کا بھی حق ہوگا جیسے ملک مشتری میں ہوتا ہے چنانچہ اگر شرکاء کے علاوہ کسی نے کوئی چیز پیدا کر دی تو اس میں ہر شخص کو حق نقض حاصل ہوتا ہے لہذا حق مشترک میں بھی سب کو حق نزع و نقض حاصل ہوگا۔

اللَّغَاتُ:

﴿أخرج﴾ نکالا۔ ﴿الطريق الأعظم﴾ شارع عام۔ ﴿کیف﴾ بیت الخلاء۔ ﴿میزاب﴾ پرنا لا۔ ﴿جرصن﴾ مچھ، سائبان۔ ﴿عرض الناس﴾ عامۃ الناس، سب لوگ۔ ﴿مرور﴾ گزرنا۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿دواب﴾ واحد دابة: جانور، چوپائے۔

نا جائز تجاوزات کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس میں عوام کا حق ہے اس میں کسی ایک شخص کے واسطے اپنے فائدے کے لیے کوئی تصرف کرنا

درست نہیں ہے، اور اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو اسے سختی سے روکا جائے گا۔ چنانچہ بڑا راستہ عوام کی منفعت کے لیے بنایا جاتا ہے اور اس میں ہر امیر و غریب برابر کا حق دار ہوتا ہے، اب اگر کوئی شخص بڑے راستے کی جانب بیت الخلاء نکال دے یا پر نالہ یا جرضن نکال دے یا اس میں دکان بنوالے تو عوام میں سے ہر کسی کو یہ حق ہوگا کہ وہ اس شخص کو مذکورہ حرکت سے روکے اور اگر زبان سے کہنے پر نہ مانے تو لاٹھی چارج کرے، کیونکہ بڑے راستے میں ہر شخص بذات خود بھی چلنے اور گزرنے کا حق دار ہے اور اپنے جانوروں اور موسیثیوں کے ساتھ چلنے کا بھی مستحق ہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں بیت الخلاء یا پر نالہ وغیرہ بنانے سے گزرنے والوں کو تکلیف ہوگی، اس لیے اس طرح کی مضرت رساں حرکت کرنے والے کے ساتھ سخت کاروائی ہوگی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک غلام چند آدمیوں کے درمیان مشترک ہے تو اب شرکاء کے لیے اس غلام سے خدمت لینا درست ہے لیکن اگر شرکاء کے علاوہ کوئی اور اس سے ٹانگ دبوانے لگے تو شرکاء کو یہ حق ہوگا کہ اس کا دماغ صحیح کر دیں اور اتنے زور سے اس کی ٹانگ دبائیں کہ ٹوٹ جائے اسی طرح حق مشترک میں بھی تعدی اور زیادتی کرنے والے کی زیادتی کو ختم کرنا بھی ہر شہری اور دیہاتی کا حق ہے۔

فائدہ: یہاں متن میں جو لفظ جرضن آیا ہے وہ جیم اور صاد کے پیش کے ساتھ ہے اور یہ فارسی معرب ہے اصل عربی نہیں ہے اور اس کے کئی معنی بیان کئے گئے ہیں (۱) برج (۲) پانی کی وہ ٹالی جو دیوار میں لگی ہو (۳) بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس سے وہ لکڑی مراد ہے جو دیوار کے دونوں کناروں پر لگائی جاتی ہے، تاکہ گزرنے میں آسانی ہو بہر حال اس سے جو بھی معنی مراد ہوں عام راستے میں اسے بنانا جائز نہیں ہے۔

قَالَ وَيَسَعُ لِلَّذِي عَمِلَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ مَا لَمْ يَضُرَّ بِالْمُسْلِمِينَ، لِأَنَّ لَهُ حَقَّ الْمُرُورِ، وَلَا ضَرَرَ فِيهِ، فَيُلْحَقُ مَا فِي مَعْنَاهُ بِهِ، إِذَا أَمْنَعُ مُتَعِنٌ فَإِذَا أَضُرَّ بِالْمُسْلِمِينَ كُرْهُ لَهُ ذَلِكَ لِقَوْلِهِ ۞ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے گزرگاہ میں کوئی چیز بنائی اگر وہ مسلمانوں کے لیے مضرت نہ ہو تو بنانے والے کو اس چیز سے نفع اٹھانے کی گنجائش ہے، کیونکہ اسے مرور کا حق حاصل ہے، لہذا جو چیز مرور کے معنی میں ہے اسے بھی مرور کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔ اور اس سے جو روکے گا وہ محبت شمار ہوگا۔ لیکن اگر وہ چیز مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہو تو پھر عامل کے لیے یہ کام مکروہ ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”اسلام میں نہ تو ضرر جائز ہے اور نہ ہی ضرر“۔

اللغات:

﴿يسع﴾ گنجائش ہے، اجازت ہے۔ ﴿لم يضر﴾ نقصان نہ پہنچائے۔ ﴿متعنت﴾ ڈھیت، سرکش۔ ﴿مكره﴾ مجبور کیا

جائے گا۔

تخریج:

مذکورہ بالا مسئلہ سے استثناء:

یہ مسئلہ درحقیقت ماقبل میں بیان کردہ مسئلے سے مستثنیٰ ہے یعنی ماقبل میں تو مطلق یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ جس چیز سے مفاد عامہ متعلق ہو اس میں کسی شخص کے لیے تصرف کرنا جائز نہیں ہے، یہاں سے اسی کا استثناء کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ گذرگاہ وغیرہ میں کوئی چیز بنانا اور اس سے فائدہ اٹھانا اس صورت میں ممنوع جب اس سے گذرنے والوں اور مسلمانوں کو تکلیف پہنچتی ہو، لیکن اگر اس سے گذرنے والوں کو کوئی تکلیف نہ پہنچتی ہو تو پھر بنانے والے کے لیے اپنی بنائی ہوئی چیز سے نفع حاصل کرنا درست اور جائز ہے، کیونکہ بنانے والے کو بھی اس شاہ راہ میں حق مرور حاصل ہے اور اس کے گذرنے سے کسی کو تکلیف نہیں پہنچتی تو جس طرح مضر نہ ہونے کی وجہ سے اسے حق مرور حاصل ہے اسی طرح مضر نہ ہونے کی وجہ سے اس کے لیے اس راستے میں بنائی ہوئی چیز سے نفع حاصل کرنا بھی جائز ہوگا اور کسی کو بھی اس میں دخل دینے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ جب اس کا یہ فعل گزرنے والوں کے لیے مضر نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ کسی کو اس میں بولنے کا کوئی حق نہیں ہے اور اگر کوئی بولتا اور بڑبڑاتا ہے تو وہ محضت اور سرکش شمار ہوگا۔

فإذا أضر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عام راستے میں کوئی چیز بنانے سے مسلمانوں کو تکلیف ہو تو پھر اسے بنانا درست نہیں ہے اور بنانے کے بعد نفع اٹھانا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ حدیث پاک میں واضح طور پر یہ اعلان کر دیا گیا ہے لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام یعنی اسلام میں نہ تو ضرر پہنچانا جائز ہے اور نہ ہی ضرر برداشت کرنا درست ہے، یعنی نہ تو کوئی کسی کو ابتداءً ضرر پہنچائے اور نہ ہی کسی کا ضرر سہہ کر اہتماماً ضرر پہنچائے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ ضرر موجود ہے اس لیے یہ کام از روئے شرع ممنوع ہے۔

فائدہ: ضرر اور ضرار کے متعلق صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ ضرر کے متعلق کئی اقوال ہیں:

- ① چنانچہ علامہ ابن الاثیر کی رائے یہ ہے کہ ضرر نفع کی ضد ہے جس کے معنی ہیں دوسرے کو تکلیف دینا اور ضرار کے معنی ہیں کہ کسی کی طرف سے دی ہوئی تکلیف پر اسے تکلیف پہنچانا۔
- ② بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ضرر وہ ہے جس سے دوسرے کا نقصان ہو اور آپ کا نفع ہو اور ضرار یہ ہے کہ آپ کے فعل سے دوسرے کا نقصان ہو خواہ آپ کا نفع ہو یا نہ ہو۔
- ③ ایک قول یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں۔
- ④ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ضرر ایک جانب سے ہوتا ہے اور ضرار دونوں طرف سے ہوتا ہے۔ واللہ اعلم (بنایہ: ۱۲/۲۸۵)

قَالَ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الدَّرَبِ الَّذِي لَيْسَ بِنَافِذٍ أَنْ يَشْرَعَ كَنِيْفًا وَلَا مِيزَابًا إِلَّا بِإِذْنِهِمْ لِأَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ لَهُمْ، وَلِهَذَا وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ لَهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ فَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ أَضَرَّ بِهِمْ أَوْ لَمْ يَضُرَّ إِلَّا بِإِذْنِهِمْ، وَفِي الطَّرِيقِ النَّافِذُ لَهُ التَّصَرُّفُ إِلَّا إِذَا أَضَرَّ، لِأَنَّهُ يَتَعَدَّرُ الْوُصُولُ إِلَى إِذْنِ الْكُلِّ فَجَعَلَ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ كَأَنَّهُ هُوَ الْمَالِكُ وَحْدَهُ حُكْمًا كَمَا لَا يَتَعَطَّلُ عَلَيْهِ طَرِيقُ الْإِنْتِفَاعِ، وَلَا كَذَلِكَ غَيْرُ النَّافِذِ، لِأَنَّ الْوُصُولَ إِلَى إِذْنِهِمْ مُمَكِّنٌ فَبَقِيَ عَلَى الْبِشْرُكَةِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو گلی عام نہیں ہے اس کے اہل میں سے کسی کو بیت الخلاء یا پرنا نہ نکالنے کا حق نہیں ہے مگر ان کی اجازت سے، کیونکہ یہ گلی ان کی مملوک ہے اسی لیے ہر حال میں ان کے لیے شفعہ واجب ہے، لہذا ان کی اجازت کے بغیر تصرف جائز نہیں ہے خواہ یہ تصرف ان کے لیے نقصان دہ ہو یا نہ ہو اور عام راستے میں اسے تصرف کا حق ہے الا یہ کہ وہ تصرف مضر ہو، کیونکہ سب کی اجازت حاصل کرنا محذور ہے، لہذا ہر شخص کے حق میں حکم یہ ہوگا کہ گویا وہی تنہا مالک ہے، تاکہ اس پر انتفاع کی راہ معطل نہ ہو جائے اور غیر نافذ راستہ ایسا نہیں ہے کیونکہ تمام مالکین کی رضامندی حاصل کرنا ممکن ہے، لہذا حقیقت اور حکم دونوں اعتبار سے یہ شرکت پر باقی رہے گا۔

اللَّغَاتُ:

﴿درب﴾ گلی۔ ﴿نافذ﴾ شارع عام۔ ﴿کنیف﴾ بیت الخلاء، سنڈاس۔ ﴿میزاب﴾ پرنا لا۔ ﴿اضرب﴾ نقصان دہ ہوا۔ ﴿ارضاء﴾ راضی کرنا۔

بندگلی میں تجاوزات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی گلی یا راستہ عام نہ ہو، بل کہ چند لوگوں کے درمیان مخصوص ہو تو اس راستے میں مالکین کی اجازت کے بغیر کسی کے لیے بھی بیت الخلاء اور نالہ وغیرہ بنانا درست نہیں ہے خواہ اس سے انھیں ضرر ہو یا نہ ہو، کیونکہ وہ راستہ عام نہیں ہے، بل کہ چند لوگوں کے ساتھ خاص ہے اور ان کا مملوک ہے سرکاری نہیں ہے، اس لیے اس میں کسی بھی تصرف کے لیے ان سب کی اجازت ضروری ہوگی۔ مذکورہ راستے کے چند افراد کے مملوک ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس راستے میں کوئی مکان فروخت ہو تو وہ سب اس میں شفعہ کے مستحق ہوں گے خواہ ان میں سے کسی کا مکان دارمبیعہ سے دور ہو، معلوم ہوا کہ وہ سب اس راستے کے مالک ہیں اور اس میں تصرف کے لیے ان کی اجازت ضروری ہے۔

اس کے برخلاف عام راستے میں تصرف کے لیے اس کا مضر نہ ہونا ضروری ہے اور یہاں کا تصرف اجازت پر موقوف نہیں ہے، کیونکہ عام راستے میں نہ جانے کتنے لوگوں کا حق مرور حاصل ہے اب اگر ہم اس میں اجازت پر تصرف کو موقوف کر دیں گے تو متصرف کے منافع معطل ہو جائیں گے اور ہر ایک سے اجازت حاصل کرنے میں اسے حرج بھی لاحق ہوگا، اس لیے عام راستے میں ہم نے ہر صاحب حق کو حکماً مستقل مالک بنا دیا ہے اور ”عدم ضرر“ پر تصرف کو موقوف کیا ہے۔ اس کے برخلاف غیر نافذ یعنی خاص راستے میں چون کہ مالکین کی تعداد مختصر ہوتی ہے اور سب کی رضامندی حاصل کرنے میں کوئی دشواری اور مجبوری نہیں ہوتی، اس لیے اس میں حقیقت اور حکم دونوں اعتبار سے ہم نے ہر صاحب حق کو اس کا مالک بنا دیا ہے اور تصرف کو ان میں سے ہر ایک کی رضامندی پر موقوف کر دیا ہے۔ یہی طریق نافذ اور طریق غیر نافذ میں فرق ہے۔

قَالَ وَإِذَا أَسْرَعَ فِي الطَّرِيقِ رَوْشًا أَوْ مِيزَابًا أَوْ نَحْوَهُ فَسَقَطَ عَلَى إِنْسَانٍ فَعَطَبَ فَالِدِيَّةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ، لِأَنَّهُ مُسَبِّبٌ لِنَتْلِفِهِ مُتَعَدٍّ بِشُغْلِهِ هَؤُلَاءِ الطَّرِيقِ، وَهَذَا مِنْ أَسْبَابِ الضَّمَانِ، وَهُوَ الْأَصْلُ، وَكَذَلِكَ إِذَا سَقَطَ شَيْءٌ

مِمَّا ذَكَرْنَا فِي أَوَّلِ الْبَابِ، وَكَذَا إِذَا تَعَثَّرَ بِنَفْسِهِ إِنْسَانٌ أَوْ عَطَبَتْ بِهِ ذَابَّةٌ، وَإِنْ عَثَرَ بِذَلِكَ رَجُلٌ فَوَقَعَ عَلَى آخَرَ فَمَاتَا فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِي أَحْدَثَهُ فِيهِمَا، لِأَنَّهُ يَصِيرُ كَالدَّافِعِ إِيَّاهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے راستے میں روشن دان یا پر نالہ وغیرہ نکالا پھر وہ کسی انسان پر گرا اور وہ شخص مر گیا تو مشرع کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ شارع مذکورہ شخص کی ہلاکت کا سبب ہے اور راستے کی فضاء کو مشغول کرنے کی وجہ سے متعدی ہے اور یہ چیز اسباب ضمان میں سے ہے، یہی ضابطہ ہے اور ایسے ہی جب ان چیزوں میں سے کوئی چیز گر گئی جنہیں ہم شروع باب میں بیان کر چکے ہیں۔ اور ایسے ہی جب اس کی ٹوٹن سے کوئی شخص پھسل گیا یا اس کی وجہ سے کوئی چوپایہ ہلاک ہو گیا اور اگر اس سے کوئی آدمی پھسل کر دوسرے آدمی پر جا گرا اور وہ دونوں مر گئے تو ان دونوں کا ضمان اس پر واجب ہوگا جس نے اسے بنایا تھا، اس لیے کہ یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے ایک کو دوسرے پر دھکا دے دیا ہو۔

اللغات:

﴿أشروع﴾ نکالنا، شروع کرنا۔ ﴿روشن﴾ روشن دان کا سہارا۔ ﴿میزاب﴾ پر نالا۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا۔ ﴿متعدي﴾ تجاوز کرنے والا۔ ﴿شغل﴾ استعمال کرنا، مصروف کرنا۔ ﴿تعثر﴾ پھسل گیا۔

مہلک تجاوزات کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سبب قتل خطا کے درجے میں ہے اور جس طرح قتل خطا کی دیت قاتل کے عاقلہ پر واجب ہوتی ہے، اسی طرح سبب قتل کی دیت بھی قاتل کے عاقلہ پر واجب ہوتی ہے چنانچہ اگر کسی شخص نے راستے میں روشن دان نکالا یا پر نالہ وغیرہ نکالا پھر وہ روشن دان یا پر نالہ کسی انسان کے اوپر گر گیا اور وہ مر گیا تو قاتل کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ روشن دان اور پر نالہ وغیرہ بنانے والا مذکورہ مقتول کے قتل کا سبب ہے اس لیے کہ اگر وہ روشن دان نہ بناتا اور اپنے اس کام سے راستے کی فضاء کو مشغول نہ کرتا تو وہ مقتول پر نہ گرتا اور نہ ہی مقتول مرتا معلوم ہوا کہ یہاں مقتول کے قتل کا سبب روشن دان وغیرہ بنانے والا ہے، اس لیے اس کی دیت روشن دان بنانے والے کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔

و كذلك الخ فرماتے ہیں کہ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کسی پر راستے میں بنایا ہوا بیت الخلاء گر گیا یا جُرضن یا دکان گر گئی اور جس پر ان میں سے کوئی چیز گری وہ مر گیا تو یہاں بھی بنانے والے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ الحاصل سبب قتل بننے والے ہر مسئلے میں یہی قاعدہ کلیہ ہے کہ اس کی دیت مسبب کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔

و كذا إذا تعثر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ راستے میں بنایا گیا پر نالہ یا بیت الخلاء گر کر راستے ہی میں پڑا تھا اور کوئی شخص اس گرے ہوئے حصے سے پھسل کر مر گیا یا کوئی چوپایہ اس پر سے پھسلا اور مر گیا تو اس صورت میں بھی کیف اور میزاب بنانے والے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ وہی مشرع مذکورہ قتل کا سبب ہے۔

وإن عثر الخ فرماتے ہیں کہ اگر اس ٹوٹے ہوئے حصے سے ایک شخص پھسل کر دوسرے آدمی پر گرا اور پھر وہ دونوں مر گئے تو یہاں شارع کے عاقلہ پر دیت نہیں واجب ہوگی، بلکہ خود شارع اور محدث پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ یہ ایسا ہو گیا گویا کہ محدث نے

ایک شخص کو دوسرے پر دھکیل دیا ہو اور ظاہر ہے کہ اگر محدث ایسا کرتا تو اس پر دونوں کا ضمان واجب ہوتا، لہذا صورتِ مسئلہ میں بھی محدث پر دونوں مرحومین کا ضمان واجب ہوگا۔

وَاِنْ سَقَطَ الْمِيزَابُ نَظَرَ فَإِنْ أَصَابَ مَا كَانَ مِنْهُ فِي الْحَائِطِ رَجُلًا فَقَتَلَهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيهِ لِمَا أَنَّهُ وَضَعَهُ فِي مَلِكِهِ، وَإِنْ أَصَابَهُ مَا كَانَ خَارِجًا مِنَ الْحَائِطِ فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِي وَضَعَهُ لِكُونِهِ مُتَعَدِّيًا فِيهِ، وَلَا ضَرُورَةَ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَرْكَبَهُ فِي الْحَائِطِ، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَلَا يَحْرُمُ عَنِ الْمِيرَاثِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَاتِلٍ حَقِيقَةً.

ترجمہ: اور اگر پر نالہ گر جائے تو یہ دیکھا جائے گا (کہ اس کا کون سا حصہ لگا ہے) چنانچہ اگر کسی کو پر نالے کا وہ حصہ لگا ہو جو دیوار میں ہے اور اسے مار ڈالے تو (محدث پر) ضمان نہیں واجب ہے، کیونکہ وہ اس میں متعدی نہیں ہے، کیونکہ اس نے وہ پر نالہ اپنی ملکیت میں رکھا ہے، اور اگر وہ حصہ لگا ہو جو دیوار سے باہر ہے تو واضح پر ضمان واجب ہے، کیونکہ وہ اس کے رکھنے میں متعدی ہے اور اسے اس کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ واضح کے لیے اسے اپنی دیوار میں لگانا ممکن تھا۔ اور واضح پر کفارہ نہیں ہے اور نہ ہی وہ میراث سے محروم ہوگا۔ کیونکہ حقیقت میں وہ قاتل نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سقط﴾ گر گیا۔ ﴿میزاب﴾ پر نالہ۔ ﴿نظر﴾ دیکھا جائے گا۔ ﴿حائط﴾ دیوار۔ ﴿غیر متعدی﴾ زیادتی کرنے والا نہیں۔

پر نالہ گرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر راستے میں بنایا گیا پر نالہ گر گیا اور کوئی شخص اس سے دب کر مر گیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ مرنے والے کو پر نالہ کا کون سا حصہ لگا ہے؟ اگر مقتول کو پر نالے کا وہ حصہ لگا ہو جو دیوار میں فٹ اور بجو اینٹ ہو تو پر نالہ بنوانے والے (مالک) پر کوئی ضمان نہیں ہے، کیونکہ اس نے اپنی ملک میں پر نالہ لگایا ہے اور اپنی ملک میں انسان جو بھی تصرف کرتا ہے وہ اس میں متعدی نہیں ہوتا اور غیر متعدی پر ضمان نہیں ہوتا اس لیے صورتِ مسئلہ میں واضح پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ اور اگر مقتول کو پر نالے کا وہ حصہ لگا ہو جو واضح کی دیوار سے خارج ہو اور راستے میں بھکا ہوا ہو تو اس صورت میں واضح پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اب واضح کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے اس لیے کہ اس نے پر نالہ اپنی دیوار سے راستے میں بڑھا کر لگایا ہے حالانکہ اسے اس کی ضرورت نہیں تھی اور اگر وہ اپنی دیوار میں پر نالہ فٹ کراتا اور اسے باہر نہ نکالتا تو بھی اس کی ضرورت پوری ہو جاتی اور اس کے گھر کی شان و شوکت میں کوئی کمی نہ آتی بہر صورت واضح یہاں متعدی ہے اور اس پر ضمان واجب ہے۔

ولا كفارة عليه الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں واضح پر اگرچہ ضمان واجب ہے، لیکن نہ تو اس پر کفارہ واجب ہے اور نہ ہی وہ میراث سے محروم ہوگا، کیونکہ میراث سے محروم ہونا اور کفارہ کا واجب ہونا قتلِ حقیقی سے متعلق ہوتا ہے اور یہاں واضح حقیقی قاتل نہیں ہے بلکہ قتل کا سبب ہے اس لیے اس پر نہ تو کفارہ واجب ہے اور نہ ہی وہ میراث سے محروم ہوگا۔

وَلَوْ أَصَابَهُ الطَّرْفَانِ جَمِيعًا وَعَلِمَ ذَلِكَ وَجَبَ النَّصْفُ وَهَدَرَ النَّصْفُ كَمَا إِذَا جَرَحَهُ سَبْعٌ وَإِنْسَانٌ، وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ أَيُّ طَرَفٍ أَصَابَهُ يَضْمَنُ النَّصْفَ اعْتِبَارًا لِلْأَحْوَالِ.

ترجمہ: اور اگر مقتول کو پرنا لے کے دونوں کنارے لگے ہوں اور اس کا (یقینی) علم ہو تو نصف ضمان واجب ہوگا اور نصف معاف ہو جائے گا جیسے اس صورت میں جب اسے درندہ اور انسان دونوں نے زخمی کیا ہو۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکے کہ مقتول کو کونسا کنارہ لگا ہے تو تمام احوال کا اعتبار کرتے ہوئے واضح نصف کا ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿طرفان﴾ دونوں کنارے۔ ﴿ہدر﴾ بے بدل ہوگا۔ ﴿جرحہ﴾ اس کو زخمی کر دے۔ ﴿سبع﴾ درندہ۔

پرنا لے کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقتول کو میزاب کے دونوں کنارے لگے ہوں یعنی جو حصہ دیوار میں فٹ ہے وہ بھی لگا ہو اور جو حصہ دیوار سے باہر ہے وہ بھی لگا ہو اور یہ بات یقینی طور سے معلوم بھی ہو تو واضح پر نصف ضمان واجب ہوگا اور جو حصہ دیوار میں فٹ ہے اس کے زخم کا نصف حصہ ضمان میں سے ساقط اور معاف ہو جائے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص کو انسان نے بھی زخمی کیا اور درندے نے بھی زخمی کیا پھر اس کی موت ہو گئی تو ظاہر ہے کہ انسان پر نصف ضمان ہی واجب ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی واضح پر نصف ضمان واجب ہوگا۔

اور اگر یہ نہ معلوم ہو کہ مقتول کو پرنا لے کا کون سا حصہ لگا ہے تو بھی واضح پر نصف ضمان واجب ہوگا، کیونکہ ایک اعتبار سے اس پر ضمان ہی نہیں واجب ہے (جب کہ دیوار میں فٹ کردہ حصہ لگا ہو) اور اگر دیوار سے باہر کا حصہ لگا ہو تو واضح پر پورا ضمان واجب ہے اور یقینی طور سے یہ معلوم نہیں ہے کہ کون سا حصہ لگا ہے اس لیے ہم نے پورے احوال کی رعایت کرتے ہوئے واضح پر نصف ضمان واجب کر دیا۔

وَلَوْ أَشْرَعَ جَنَاحًا إِلَى الطَّرِيقِ ثُمَّ بَاعَ الدَّارَ فَأَصَابَ الْجَنَاحَ رَجُلًا فَقَتَلَهُ أَوْ وَضَعَ خَشَبَةً فِي الطَّرِيقِ ثُمَّ بَاعَ الخَشَبَةَ وَبَرَّيَ إِلَيْهِ مِنْهَا فَتَرَكَهَا الْمُشْتَرِي حَتَّى عَطَبَ بِهَا إِنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الْبَائِعِ، لِأَنَّ فِعْلَهُ وَهُوَ الْوَضْعُ لَمْ يَنْفَسَخْ بِزَوَالِ مِلْكِهِ وَهُوَ الْمَوْجِبُ.

ترجمہ: اگر کسی نے راستے میں روشن دان نکالا پھر گھر فروخت کر دیا اور وہ روشن دان کسی شخص کو لگا اور اسے مار ڈالا۔ یا کسی نے راستے میں لکڑی رکھ دی پھر وہ لکڑی فروخت کر دی اور مشتری سے لکڑی کے ہر امر سے برأت کی شرط لگالی اور مشتری اسے چھوڑے رہا یہاں تک کہ ایک شخص اس سے ہلاک ہو گیا تو ضمان بائع پر واجب ہوگا۔ کیونکہ بائع کا فعل یعنی وضع اس کی ملکیت زائل ہونے سے نسخ نہیں ہوا اور وہی چیز موجب ضمان ہے۔

اللِّغَاتُ:

﴿جَنَاحٌ﴾ لَفْظًا بَازُو، مَرَادُ: رِوْشَن دَان، لُکڑی کا سوراخ وغیرہ۔ ﴿طَرِیقٌ﴾ رَاسِطَہ۔ ﴿أَصَابٌ﴾ جَالَا۔ ﴿خَشْبَةٌ﴾ شَہْتِیر، لُکڑی۔ ﴿عَطَبٌ﴾ ہَلَاک ہو گیا۔

مُتَجَاوِزِ کَمَر کو بچنے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے راستے کی طرف روشن دان یا چھجہ بنوایا، یا راستے میں لکڑی ڈال دی پھر اس نے وہ مکان یا لکڑی بیچ دی، لیکن بائع سے یہ شرط بھی لگا دی کہ لکڑی یا چھجہ سے جو بھی موجبِ ضمان چیز سرزد ہوگی میں اس سے بری ہوں پھر وہ چھجہ یا لکڑی کسی کے اوپر گر گئی اور اس کی موت ہو گئی تو بائع پر ضمان ہوگا مشتری پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ مکان یا لکڑی کی فروختگی سے اگرچہ ان چیزوں سے بائع اور وضع کی ملکیت زائل ہو گئی ہے، لیکن زوالِ ملک سے اس کے فعل کا اثر زائل نہیں ہوا ہے اور فعلِ وضع ہی موجبِ ضمان ہے اس لیے وضع پر (جو بائع ہے) ضمان واجب ہوگا۔

وَلَوْ وَضَعَ فِي الطَّرِيقِ جَمْرًا فَأَحْرَقَ شَيْئًا يَضُمُّهُ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ، وَلَوْ حَرَّكَتُهُ الرِّيحُ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ ثُمَّ أَحْرَقَ شَيْئًا لَمْ يَضُمَّهُ لِفَسْحِ الرِّيحِ فَعَلُهُ، وَقِيلَ إِذَا كَانَ الْيَوْمَ رِيحًا يَضُمُّهُ، لِأَنَّهُ فَعَلَهُ مَعَ عِلْمِهِ بِعَاقِبَتِهِ وَقَدْ أَقْضَى إِلَيْهَا فَجَعَلَ كَمُبَاشَرَتِهِ.

ترجمہ: اگر کسی نے راستے میں انگار رکھ دیا پھر انگار نے کسی چیز کو جلا دیا تو وضعِ ضامن ہوگا، کیونکہ وہ اس میں متعدی ہے، اور اگر انگارے کو ہوانے اڑا کر دوسری طرف کر دیا پھر اس نے کسی چیز کو جلا دیا تو وضعِ ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ ہوانے اس کے فعل کو فسخ کر دیا ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر وہ دن سخت ہوا والا ہو تو وہ ان کا ضامن ہوگا، کیونکہ وضع نے اس کام کا انجام جاننے کے بعد وہ کام کیا ہے حالانکہ اس کا فعل اس انجام کو پہنچ گیا ہے، لہذا افضاء کو اس کی مباشرت کی طرح شمار کیا جائے گا۔

اللِّغَاتُ:

﴿جَمْرٌ﴾ انگار۔ ﴿أَحْرَقَ﴾ جلا دیا۔ ﴿حَرَّكَتُهُ﴾ اس کو ہلا دیا۔ ﴿رِيحٌ﴾ ہوا۔ ﴿عَاقِبَةُ﴾ انجام، نتیجہ۔

راستے میں آگ رکھنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے راستے میں انگار اور آگ رکھ دیا اور اس آگ نے کسی کو جلا دیا تو آگ رکھنے والا اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے راستے میں آگ رکھ کر تعدی کی ہے اور متعدی پر ضمان واجب ہوتا ہے اس لیے یہاں بھی وضعِ آگ پر ضمان واجب ہوگا۔

اور اگر ہوانے اس آگ کو اڑا دیا اور اڑا کر جائے وضع کے علاوہ کہیں اور گر دیا پھر آگ نے کسی کو جلا دیا تو وضعِ اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں آگ نے وضع کے فعل کو فسخ کر دیا ہے اور اب وہ اس سلسلے میں متعدی نہیں رہا، اس لیے اس پر ضمان واجب

نہیں ہوگا۔

وقیل الخ اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر واضع نے اس موسم میں آگ رکھی ہو جس موسم میں ہوائیں تیز چلتی ہیں اور پھر ہوانے اسے اڑا کر کہیں رکھ دیا اور اس نے کسی کو جلا دیا تو اب بھی واضع جرم پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ واضع نے اس موسم میں آگ رکھنے کا انجام جاننے کے باوجود راستے میں آگ رکھ دی ہے اور ہوانے آگ کو اڑا کر یہ انجام پورا کر دیا ہے، اس لیے ہوا کی حرکت سے واضع کا فعل فسخ نہیں ہوگا اور مذکورہ افضاء کو واضع کی طرف سے مباشرت فعل کا درجہ دے دیا جائے گا اور مباشرت کی صورت میں واضع پر ضمان واجب ہوتا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں بھی اس پر ضمان واجب ہوگا۔

وَلَوْ اسْتَأْجَرَ رَبَّ الدَّارِ الْعَمَلَةَ لِإِخْرَاجِ الْجَنَاحِ أَوْ الظِّلَةَ فَوَقَعَ فَقَتَلَ إِنْسَانًا قَبْلَ أَنْ يَفْرُغُوا مِنَ الْعَمَلِ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمْ، لِأَنَّ التَّلَفَ يَفْعَلُهُمْ وَمَا لَمْ يَفْرُغُوا لَمْ يَكُنْ مُسْلِمًا إِلَى رَبِّ الدَّارِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ انْقَلَبَ فِعْلُهُمْ قَتْلًا حَتَّى وَجَبَتْ عَلَيْهِمُ الْكَفَّارَةُ، وَالْقَتْلُ غَيْرُ دَاخِلٍ فِي عَقْدِهِ فَلَمْ يَنْتَقِلْ فِعْلُهُمْ إِلَيْهِ فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِمْ.

ترجمہ: اور اگر گھر کے مالک نے روشن دان یا چھجہ نکالنے کے لیے معماروں کو اجرت پر رکھا پھر معماروں کے کام سے فارغ ہونے سے پہلے روشن دان یا چھجہ گر گیا اور کسی انسان کو قتل کر دیا تو معماروں ہی پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ انھی کے فعل سے مقتول ہلاک ہوا ہے اور جب تک وہ کام سے فارغ نہیں ہوں گے اس وقت کام مالک دار کے حوالے نہیں شمار ہوگا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ معماروں کا فعل قتل سے بدل گیا ہے یہاں تک کہ ان پر کفارہ واجب ہے اور قتل مستاجر کے عقد میں داخل نہیں ہے، لہذا معماروں کا فعل مستاجر کی طرف منتقل نہیں ہوگا اور معماروں پر منحصر ہوگا۔

اللغات:

﴿استأجر﴾ کرائے پر لیا۔ ﴿عملة﴾ کارکنان، مزدور وغیرہ۔ ﴿إخراج﴾ نکالنا۔ ﴿جنح﴾ چھجہ، روشن دان۔ ﴿ظلة﴾ سائبان۔ ﴿انقلب﴾ بدل کر ہو گیا، پھر کر ہو گیا۔ ﴿اقتصر﴾ منحصر رہے گا۔

مزور پر ضمان کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے گھر میں روشن دان یا چھجہ نکالنے کے لیے کچھ معماروں اور کاریگروں کو اجرت پر لیا اور معماروں کے روشن دان اور چھجہ بنا کر فارغ ہونے سے پہلے ہی ان میں سے کوئی چیز کسی انسان پر گری اور وہ مر گیا تو اس کا ضمان معماروں پر ہی واجب ہوگا اور مالک دار سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا، کیونکہ وہ شخص انھی کے فعل سے ہلاک ہوا ہے اور چوں کہ ابھی وہ اپنے کام سے فارغ بھی نہیں ہوئے ہیں کہ اسے مالک دار کی طرف سپرد کیا ہوا شمار کیا جائے اس لیے فارغ ہونے سے پہلے کی تمام تر ذمہ داری معماروں ہی پر عائد ہوگی۔

وهذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ معماروں پر وجوب ضمان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ان کا فعل یعنی روشن دان یا چھجہ بنانا قتل میں تبدیل ہو گیا ہے، کیونکہ جو انھوں نے بنایا تھا وہی دوسرے پر گرا اور اس کی موت کا سبب بن گیا اس لیے مقتول کی موت

معماروں کے فعل سے ہی ہوئی ہے تبھی تو ان پر کفارہ واجب کیا گیا ہے۔ اور چوں کہ متاجر یعنی رب الدار کے عقد میں قتل شامل اور داخل نہیں ہے اس لیے قتل کے حوالے سے یہ فعل رب الدار کی طرف منتقل نہیں ہوا اور معماروں پر منحصر ہو کر رہ گیا، لہذا اس کا ضمان بھی انہی پر منحصر ہو کر واجب ہوگا اور رب الدار کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔

وَأِنْ سَقَطَ بَعْدَ فَرَاعِهِمْ فَالضَّمَانُ عَلَى رَبِّ الدَّارِ إِسْتِحْسَانًا، لِأَنَّهُ صَحَّ الْإِسْتِجَارُ حَتَّى اسْتَحَقُّوا الْأَجْرَ وَوَقَعَ فِعْلُهُمْ عِمَارَةً وَإِصْلَاحًا فَانْتَقَلَ فَعْلُهُمْ إِلَيْهِ فَكَأَنَّهُ فَعَلَ بِنَفْسِهِ فَلِهَذَا يَضْمَنُهُ، وَكَذًا إِذَا صَبَّ الْمَاءُ فِي الطَّرِيقِ فَعُطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ أَوْ دَابَّةٌ وَكَذًا إِذَا رَشَّ الْمَاءُ أَوْ تَوَضَّأَ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ بِالْحَاقِ الضَّرَرِ بِالْمَارَّةِ.

ترجمہ: اور اگر معماروں کے فارغ ہونے کے بعد روشن دان یا مہجہ گرا تو استحساناً رب الدار پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ استیجار صحیح ہے یہاں تک کہ معمار اجرت کے مستحق ہو چکے ہیں اور ان کا فعل تعمیر اور اصلاح ہو چکا ہے لہذا اب ان کا فعل رب الدار کی طرف منتقل ہوگا اور ایسا ہو جائے گا گویا کہ رب الدار نے بذات خود یہ کام کیا ہے اسی لیے رب الدار اس کا ضامن ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر راستے میں پانی ڈالا پھر اس سے کوئی انسان یا چوپایہ ہلاک ہو گیا، اور ایسے ہی جب راستے میں پانی چھڑکا یا وضو کیا، کیونکہ گزرنے والوں کو ضرر دینے کی وجہ سے وہ متعدی ہے۔

اللغات:

﴿سقط﴾ گر گیا۔ ﴿استیجار﴾ مزدوری پر رکھنا۔ ﴿عمارة﴾ تعمیر۔ ﴿صب﴾ انڈیلا، بہایا۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا۔ ﴿رش﴾ چھڑکا۔ ﴿الحاق﴾ ساتھ ملانا۔

مزور پر ضمان کی ایک صورت:

یہ مسئلہ بھی ماقبل سے متعلق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر معماروں کے کام سے فارغ ہونے کے بعد روشن دان یا مہجہ کسی پر گرا اور وہ مر گیا تو اس صورت میں رب الدار پر ضمان ہوگا اور رب الدار پر ضمان کا یہ وجوب استحساناً ہوگا، کیونکہ اب استیجار مکمل ہو چکا ہے اور معمار اپنے کام سے فارغ ہو کر رب الدار کی چیز اس کے حوالے کر چکے ہیں اور اس سے مزدوری لے کر الگ ہو گئے ہیں اور ان کا سارا کام رب الدار کی طرف منتقل ہو چکا ہے اور یہ ایسا ہو گیا ہے کہ گویا خود رب الدار نے یہ کام کیا ہے اور اس کے گرنے سے دوسرا مرا ہے اور اس صورت میں چوں کہ رب الدار پر ضمان کا وجوب یقینی ہے لہذا صورت مسئلہ میں بھی رب الدار ہی پر ضمان واجب ہوگا۔ و کذا إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے راستے میں پانی گرا دیا یا وضو کیا یا پانی چھڑکا اور اس سے پھسل کر کوئی شخص گرا اور مر گیا تو پانی ڈالنے والے پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس نے راستے میں پانی ڈال کر دوسروں کو ضرر پہنچایا ہے اور تعدی کی ہے اور متعدی پر تو ضمان واجب ہوتا ہی ہے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فِي سَكَّةٍ غَيْرِ نَافِذَةٍ وَهُوَ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ قَعَدَ أَوْ وَضَعَ مَتَاعَهُ، لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ أَنْ يَفْعَلَ

ذَلِكْ فِيْهَا لِكُوْنِهِ مِنْ ضَرُوْرَاتِ السُّكْنٰى كَمَا فِي الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ، قَالُوْا هٰذَا اِذَا رَشَّ مَاءٌ كَثِيْرًا بَحِيْثٌ يُّزْلَقُ بِهِ عَادَةً، اَمَّا اِذَا رَشَّ مَاءٌ قَلِيْلًا كَمَا هُوَ الْمُعْتَادُ، وَالظَّاهِرُ اَنَّهُ لَا يُّزْلَقُ بِهِ عَادَةً لَا يَضْمَنُ.

ترجمہ: برخلاف اس صورت کے جب مالک دار نے سکے غیر نافذہ میں اس طرح کیا ہو اور وہ اس گلی کے باشندوں میں سے ہو یا وہ بیٹھ گیا یا اپنا سامان رکھا۔ اس لیے کہ ہر ایک کے لیے اس گلی میں یہ سب کرنے کا حق ہے، کیونکہ یہ رہائش کی ضرورت میں سے ہے جیسے مشترک دار میں ہوتا ہے۔ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ ضمان کا وجوب اس صورت میں ہے جب کسی نے اتنا زیادہ پانی چھڑکا ہو کہ عام طور پر اس سے پھسلن پیدا ہو جائے، لیکن اگر کسی نے کم پانی چھڑکا جیسا کہ معتاد ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے عام طور پر پھسلن نہیں ہوتی تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿سُكْنَةٌ﴾ گلی۔ ﴿قَعْدٌ﴾ بیٹھ گیا۔ ﴿مَتَاعٌ﴾ سامان۔ ﴿سُكْنَى﴾ رہائش۔ ﴿رَشَّ﴾ چھڑکا۔ ﴿يُزْلَقُ بِهِ﴾ اس سے پھسل جاتا ہے۔

خاص گلی میں تجاوزات کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ رب الدار پر راستے میں روشن دان وغیرہ نکلوانے پر وجوب ضمان کا جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ عام راستے سے متعلق ہے، لیکن اگر کسی نے خاص راستے میں یہ کام کیا مثلاً غیر نافذ اور غیر عام گلی میں روشن دان بنوایا یا اپنا سامان رکھ دیا یا پانی گر دیا اور پھر اس سے لگ یا پھسل کر کوئی شخص مر گیا تو اب مالک دار پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ یہ چیزیں رہائش کی ضروریات میں سے ہیں اور ہر شخص انھیں انجام دینے کا ضرورت مند ہے لہذا جیسے مشترک مکان میں ان چیزوں کے رکھنے سے اگر کوئی مر جائے تو رکھنے والے پر ضمان نہیں ہوتا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی رکھنے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

قَالُوا هٰذَا النَحْ حَضْرَاتِ مَشَائِخْ فَرَمَاتے ہیں کہ پانی ڈالنے کی وجہ سے پھسل کر مرنے والے کا ضمان پانی ڈالنے والے پر اسی صورت میں واجب ہوگا جب اس نے اتنا پانی ڈالا ہو کہ عام طور سے اتنا پانی نہ ڈالا جاتا ہو اور زیادہ پانی ڈالنے کی وجہ سے پھسلن پیدا ہوگئی ہو، لیکن اگر اس نے کم پانی ڈالا ہو اور عادتاً اس سے پھسلن نہ پیدا ہوتی ہو پھر کوئی اس میں پھسل کر مر جائے تو پانی ڈالنے والے پر ضمان نہیں ہوگا اگرچہ اس نے بڑے راستے میں پانی ڈالا ہو۔

وَلَوْ تَعَمَّدَ الْمُرُوْرُ فِيْ مَوْضِعِ صَبِّ الْمَاءِ فَسَقَطَ لَا يَضْمَنُ الرَّاشُّ، لِأَنَّهُ صَاحِبُ عِلَّةٍ، وَقِيلَ هٰذَا اِذَا رَشَّ بَعْضُ الطَّرِيْقِ، لِأَنَّهُ يَجِدُ مَوْضِعًا لِلْمُرُوْرِ، وَلَا أَثَرَ لِلْمَاءِ فِيْهِ فَإِذَا تَعَمَّدَ الْمُرُوْرُ عَلَى مَوْضِعِ صَبِّ الْمَاءِ مَعَ عِلْمِهِ بِذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ عَلَى الرَّاشِّ شَيْءٌ، وَإِنْ رَشَّ جَمِيعُ الطَّرِيْقِ يَضْمَنُ، لِأَنَّهُ مُضْطَرَّرٌ فِي الْمُرُوْرِ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِي الْخَشْيَةِ الْمَوْضُوعَةِ فِي الطَّرِيْقِ فِي أَخْذِهَا جَمِيعَةً أَوْ بَعْضَةً، وَلَوْ رَشَّ فَنَاءَ حَانُوتٍ يَّادُنِ صَاحِبِهِ

فَضَّمانُ مَا عَطَبَ عَلَى الْأَمْرِ اسْتِحْسانًا.

ترجمہ: اور اگر جان بوجھ کر کوئی پانی گرنے کی جگہ سے گزرا اور گر گیا تو چھڑکنے والا ضامن نہیں ہوگا کیونکہ گذرنے والا صاحب علت ہے، اور کہا گیا کہ یہ اس صورت میں ہے جب راش نے راستے کے کچھ حصے پر پانی چھڑکا ہو، کیونکہ گذرنے والا گذرنے کی جگہ پارہا ہے، اور اس جگہ پانی کا اثر نہیں ہے لیکن اگر پانی گرنے کے علم کے باوجود جان بوجھ کر وہ پانی گرے ہوئے مقام سے گزرا تو راش پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔

اور اگر اس نے پورے راستے میں پانی چھڑکا ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ گذرنے والا (اسی میں) گذرنے پر مجبور ہے، اور راستے میں رکھی ہوئی لکڑی کے پورے یا بعض راستے کے گھیرنے کے متعلق بھی یہی حکم ہے۔
اور اگر دکان کی فناء میں مالک دکان کی اجازت سے کسی نے پانی چھڑکا تو ہلاک ہونے والی چیز کا ضمان استحساناً آمر پر ہوگا۔

اللغات:

﴿تعتمد﴾ جان بوجھ کر کیا۔ ﴿مرود﴾ گزرتا۔ ﴿صت﴾ بہانا۔ ﴿سقط﴾ گر گیا۔ ﴿راش﴾ چھڑکنے والا۔ ﴿مضطّر﴾ مجبور۔ ﴿خشبة﴾ لکڑی۔ ﴿فناء﴾ ارد گرد۔ ﴿حانوت﴾ دکان، تندور وغیرہ۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا۔
پھسلن والی جگہ سے جان بوجھ کر گزرتا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بڑے راستے میں پانی چھڑکا لیکن پورے راستے کو نہیں گھیرا بلکہ پانی کے چھڑکنے کے باوجود راستے میں اتنی خشک جگہ ہے جہاں سے بہ آسانی آمد و رفت ممکن ہے۔ اب اگر کوئی شخص جان بوجھ کر پانی چھڑکے ہوئے حصے سے گذرتا ہے اور اسے یہ معلوم ہے کہ یہاں پانی چھڑکا گیا ہے اور پھر پھسل کر مر جاتا ہے یا اسے چوٹ آجاتی ہے تو پانی چھڑکنے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ گذرنے والے نے خود اپنی موت کا سبب فراہم کیا ہے اس لیے اس کا فعل اس کے مرنے کی علت ہوگا اور چھڑکنے والے کا فعل سبب ہوگا اور جب علت اور سبب جمع ہو جائیں اور علت کی طرف حکم منسوب کرنا درست ہو تو سبب کی طرف حکم منسوب نہیں کیا جاتا اور یہاں چوں کہ علت کی طرف حکم منسوب کرنا درست ہے کہ جان بوجھ کر مقتول پانی چھڑکے ہوئے حصے سے گذرا ہے اس لیے اپنی موت میں اسے متعدی شمار کیا جائے گا اور جو سبب بنا ہے اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

وإن دش جمیع الطريق الخ ہاں اگر پانی چھڑکنے والے نے پورے راستے میں پانی چھڑک دیا ہو اور گذرنے کے لیے کہیں سوکھی جگہ نہ ہو پھر اس میں کوئی گر کر مر جائے تو چھڑکنے والے پر ہی ضمان ہوگا اگرچہ گذرنے والا جان بوجھ کر گذرے، کیونکہ جب راستے میں جگہ نہیں ہے اور پانی نے پورے راستے کو گھیر کر اس میں پھسلن پیدا کر دی ہے تو ظاہر ہے کہ گذرنے والا مجبور ہوگا اور اس کی موت مسبب یعنی راش کی طرف منسوب ہوگی اور راش اس کا ضامن ہوگا۔

و کذا الحکم الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے راستے میں لکڑی رکھ دی تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی اگر لکڑی پورے راستے کو محیط ہو اور پھر کوئی ٹکرا کر یا گر کر مر جائے تو واضح ضامن ہوگا اور لکڑی پورے راستے کو محیط نہ ہو، بلکہ راستے کے کچھ حصے پر ہو تو اس صورت میں واضح ضامن نہیں ہوگا۔

ولودش الخ فرماتے ہیں کہ اگر دکان دار نے سقہ کو حکم دیا کہ وہ اس کی دکان کے صحن میں پانی چھڑک دے چنانچہ سقہ نے چھڑک دیا اب اگر کوئی اس فناء میں پھسل کر مر جاتا ہے تو اس کا ضمان آمر اور مالک دکان پر ہوگا سقہ پر نہیں ہوگا۔

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا لِّیُنِیَّ لَهُ فِی فَنَاءٍ حَانُوتَهُ فَتَعَقَّلَ بِهِ إِنْسَانٌ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْعَمَلِ فَمَاتَ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الْأَمْرِ اسْتِحْسَانًا، وَلَوْ كَانَ أَمْرُهُ بِالْبِنَاءِ فِي وَسْطِ الطَّرِيقِ فَالضَّمَانُ عَلَى الْأَجِيرِ لِفَسَادِ الْأَمْرِ.

ترجمہ: اور اگر کسی نے اپنی دکان کی فناء میں عمارت بنانے کے لیے کوئی مزدور اجرت پر لے لیا پھر اس مزدور کے کام سے فارغ ہونے کے بعد کوئی انسان اس سے پھسل کر مر گیا تو استحساناً آمر پر ضمان واجب ہوگا۔ اور اگر آمر نے بیچ راستے میں اسے کوئی چیز بنانے کا حکم دیا تھا تو اجیر پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ امر فاسد ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿اجیر﴾ مزدور۔ ﴿لینی﴾ تاکہ تعمیر کرے۔ ﴿فناء﴾ ارد گرد۔ ﴿حانوت﴾ دکان۔ ﴿تعقل﴾ پھسل گیا۔

دورانِ تعمیر کسی کا پھسل کر مر جانا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی دکان کی فناء میں روشن دان یا چھجہ وغیرہ بنانے کے لیے کوئی راجِ مستری طے کیا اور جب وہ مستری اپنے کام سے فارغ ہو گیا تب کوئی شخص اس تعمیر سے ٹکرا کر یا پھسل کر مر گیا تو استحساناً آمر پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس میں جو تعدی ہے وہ آمر ہی کی طرف سے ہے اور اجیر کا اس میں کوئی قصور نہیں ہے اس لیے آمر ہی پر ضمان ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر آمر نے بیچ راستے میں مکان یا کوئی چیز بنانے کا حکم دیا اور پھر کوئی اس کی وجہ سے مر گیا تو اب مامور اور مزدور پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ یہاں آمر کی طرف سے امر بالبناء ہی فاسد ہے اور اجیر نہ کو بھی اس بات کا بخوبی علم ہے کہ بیچ راستے میں کوئی چیز بنانا درست نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود اس کا بناء پر اقدام کرنا اس کی طرف سے تعدی ہے اس لیے اس پر ضمان واجب ہے۔

قَالَ وَمَنْ حَفَرَ بَيْرًا فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَتَكَفَّ بِذَلِكَ إِنْسَانٌ قَدِيتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ، وَإِنْ تَلَقَّتْ بِهِيْمَةٌ فَضَمَانُهَا فِي مَالِهِ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ فَيُضْمَنُ مَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُ، غَيْرَ أَنَّ الْعَاقِلَةَ تَتَحَمَّلُ النَّفْسَ دُونَ الْمَالِ فَكَانَ ضَمَانُ الْبُهِيمَةِ فِي مَالِهِ، وَالْقَاءُ التُّرَابِ وَاتِّخَاذُ الطِّينِ فِي الطَّرِيقِ بِمَنْزِلَةِ إِقَاءِ الْحَجَرِ وَالْخَشَبَةِ لِمَا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَنَسَ الطَّرِيقَ فَعَطَبَ بِمَوْضِعٍ كَنَسَهُ إِنْسَانٌ حَيْثُ لَمْ يَضْمَنْ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَدٍّ فَإِنَّهُ مَا أَحْدَثَ شَيْئًا فِيهِ إِنَّمَا قَصَدَ دَفْعَ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ حَتَّى لَوْ جَمَعَ الْكِنَاسَةَ فِي الطَّرِيقِ وَتَعَقَّلَ بِهِ إِنْسَانٌ كَانَ ضَامِنًا لَتَعَدُّهُ بِشُغْلِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے مسلمانوں کے راستے میں کنواں کھودیا پتھر رکھ دیا پھر اس سے کوئی شخص مر گیا تو مرحوم کی دیت اسکے عاقلہ پر ہوگی۔ اور اگر کوئی چوپایہ ہلاک ہوا تو اس کا ضامن واضع کے مال میں ہوگا، کیونکہ واضع اس میں متعدی ہے، لہذا جو چیز اس سے پیدا ہوگی وہ اس کا ضامن ہوگا، لیکن عاقلہ نفس کا تحمل کرتے ہیں، مال کا نہیں لہذا چوپائے کا ضامن متعدی کے مال میں ہوگا۔ اور راستے میں مٹی اور کچڑ ڈالنا پتھر اور لکڑی رکھنے کے درجے میں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

برخلاف اس صورت کے جب کسی نے راستہ صاف کیا پھر صاف کرنے کی جگہ میں کوئی شخص مر گیا تو صاف کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ متعدی نہیں ہے، کیونکہ اس نے راستے میں کوئی نئی چیز نہیں بنائی اس نے تو راستے سے تکلیف دہ چیز دور کرنے کا ارادہ کیا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے راستے میں کوڑا کرکٹ جمع کر دیا اور اس میں پھسل کر کوئی شخص مر گیا تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ راستے کو مشغول کرنے کی وجہ سے وہ متعدی ہے۔

اللغات:

﴿حفر﴾ کھودا۔ ﴿بیر﴾ کنواں۔ ﴿حجر﴾ پتھر۔ ﴿تواب﴾ مٹی۔ ﴿إلقاء﴾ ڈالنا، گرانا۔ ﴿بہیمہ﴾ چوپایہ، جانور۔ ﴿کناسۃ﴾ کوڑا کرکٹ۔

راستے میں کنواں وغیرہ کھودنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے راستے میں کنواں کھودیا یا بڑا پتھر رکھ دیا اور کوئی انسان یا چوپایہ اس کنویں میں گر کر یا پتھر سے ٹکرا کر ہلاک ہو گیا تو حافر اور واضع پر دونوں صورتوں میں ضمان واجب ہوگا، کیونکہ یہ شخص راستے میں کنواں کھودنے یا پتھر رکھنے کی وجہ سے متعدی ہے اور متعدی پر ضمان واجب ہوتا ہے، البتہ انسان کے مرنے کی صورت میں ضمان کی ادائیگی حافر اور واضع کے عاقلہ پر لازم ہوگی، کیونکہ عاقلہ اور معاون برادری نفس کا ضمان تو اداء کرتی ہے لیکن مال کا ضمان نہیں ادا کرتی اور چوپایہ مال ہے اس لیے عاقلہ اس کا ضمان نہیں دیں گے اور خود قاتل یعنی حافر بیر پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔

والقاء التراب الخ فرماتے ہیں کہ راستے میں مٹی یا کچڑ ڈالنا بھی پتھر اور لکڑی کے درجے میں ہے اور ان کا بھی وہی حکم ہے جو پتھر اور لکڑی کا ہے۔

بخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے راستے میں جھاڑو لگا کر اسے صاف کر دیا اور پھر کوئی شخص وہاں پھسل کر گر گیا اور اس کی موت ہو گئی تو اب صاف کرنے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اس کام میں متعدی نہیں ہے، بلکہ اس نے تو راستہ صاف کر کے ثواب کا کام کیا ہے حدیث پاک میں ہے ”إماطة الأذى عن الطريق صدقة“ اس لیے وہ شخص ضامن نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس نے کوڑا کرکٹ صاف کر کے راستے میں جمع کر دیا اور پھر کوئی شخص پھسلا اور مر گیا تو اب جمع کرنے کی وجہ سے صاف کرنے والے پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس نے کوڑا کرکٹ سے راستے کو جام کر دیا اور یہ اس کی طرف سے کھلی ہوئی زیادتی اور تعدی ہے اور متعدی پر ضمان کا وجوب ظاہر و باہر ہے۔

وَلَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَفَحَاهُ غَيْرُهُ عَنْ مَوْضِعِهِ فَعَصَبَ بِهِ إِنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِي نَعَاهُ، لِأَنَّ حُكْمَ فِعْلِهِ قَدْ

اِنْفَسَخَ لِفَرَاغٍ مَا شَغَلَهُ وَاِنَّمَا اشْتَغَلَ بِالْفِعْلِ الثَّانِي مَوْضِعٌ آخَرُ.

ترجمہ: وراگر کسی نے (راستے میں) پتھر رکھ دیا پھر دوسرے نے اسے ہٹا کر دوسری جگہ کر دیا اور ایک شخص اس کی وجہ سے ہلاک ہو گیا تو ضمان اس شخص پر واجب ہوگا جس نے وہ پتھر ہٹایا ہے، کیونکہ واضح اول کا فعل، اس کے مشغول کئے ہوئے راستے کے خالی ہونے کی وجہ سے نسخ ہو چکا ہے اور دوسرے کے فعل سے دوسری جگہ مشغول ہوئی ہے۔

اللغات:

﴿حجر﴾ پتھر۔ ﴿نحاة﴾ اس کو ہٹا دیا۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا۔

راستے میں رکھے پتھر کو ہٹانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے راستے میں کوئی پتھر رکھا تھا، سلیم نے اسے ہٹا کر راستے ہی میں دوسری جگہ رکھ دیا اور پھر کوئی شخص اس سے ٹکرا کر ہلاک ہو گیا تو یہاں واضح ثانی یعنی سلیم پر ضمان واجب ہوگا اور واضح اول یعنی نعمان پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ جب سلیم نے اس کا رکھا ہوا پتھر اس جگہ سے ہٹا دیا تو اس کے رکھنے کی وجہ سے راستے کا جو حصہ مشغول تھا وہ خالی ہو گیا اور اس کی طرف سے جو تعدی پائی گئی تھی وہ بھی ختم ہو گئی اور اب راستہ دوسرے یعنی سلیم کے فعل سے مشغول ہوا تھا لہذا سلیم ہی کی طرف سے تعدی پائی گئی اس لیے سلیم ہی پر ضمان بھی واجب ہوگا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فِي الْبَالُوْعَةِ يَحْفَرُهَا الرَّجُلُ فِي الطَّرِيقِ، فَإِنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ بِذَلِكَ أَوْ أَجْبَرَهُ عَلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ حَيْثُ فَعَلَ مَا فَعَلَ بِأَمْرِ مَنْ لَهُ الْوِلَايَةُ فِي حُقُوقِ الْعَامَّةِ، وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَهُوَ مُتَعَدٍّ، إِمَّا بِالتَّصَرُّفِ فِي حَقِّ غَيْرِهِ أَوْ بِالْإِفْتِنَاتِ عَلَى رَأْيِ الْإِمَامِ أَوْ هُوَ مُبَاحٌ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، وَكَذَا الْجَوَابُ عَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ فِي جَمِيعِ مَا فَعَلَ فِي طَرِيقِ الْعَامَّةِ مِمَّا ذَكَرْنَا وَغَيْرُهُ، لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا يَحْتَلِفُ.

ترجمہ: اور جامع صغیر میں اس بالووعہ کے متعلق جسے انسان راستے میں کھودتا ہے یہ حکم مذکور ہے کہ اگر بادشاہ نے حافر کو اس کے کھودنے کا حکم دیا ہو یا اسے اس کام پر مجبور کیا ہو تو حافر ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ متعدی نہیں ہے، کیونکہ اس نے جو بھی کیا ہے اس شخص کے حکم سے کیا ہے جسے حقوق عامہ میں ولایت حاصل ہے اور اگر سلطان کے حکم سے نہ ہو تو حافر متعدی ہے یا تو دوسرے کے حق میں تصرف کرنے کی وجہ سے یا امام کی راہ پر پیش قدمی کرنے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ یہ کام سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید تھا۔ اور اس تفصیل کے مطابق عام راستے میں کئے جانے والے ہر اس کام کا یہی حکم ہے جنہیں ہم نے بیان کیا ہے، کیونکہ سب متحد ہے۔

اللغات:

﴿بالووعہ﴾ نالی، گٹر، سیوریج لائن۔ ﴿یحفر﴾ کھودتا ہے۔ ﴿افتنات﴾ بجا آوری، پیش قدمی۔

حاکم کے حکم سے گڑھا وغیرہ کھودنا:

عبارت کا مطلب سمجھنے سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ ”بالوعہ“ کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں جن میں سے دو مشہور معنی یہ ہیں (۱) مکان کے بچ و بچ میں وضو اور بارش کے پانی جمع ہونے کے لیے جو گڑھا کھودا جاتا ہے۔ اسے بالوعہ کہتے ہیں (۲) دیوار میں کیا جانے والا وہ سوارخ جس سے اندر کا پانی باہر نکل جائے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عام راستے میں بالوعہ بنایا اور کوئی شخص اس میں گر کر مر گیا تو اگر بنانے والے نے بادشاہ وقت اور امیر المؤمنین کی اجازت یا اس کے دباؤ سے اسے بنایا ہے تب تو اس پر مرنے والے کا ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ بادشاہ اور امیر کی ولایت عام ہے اور ہر فرد کو شامل ہے اس لیے اس کے حکم یا دباؤ سے بنانے کی وجہ سے بنانے والا متعدی نہیں ہے اور جب وہ متعدی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔

ہاں اگر اس نے بادشاہ کے حکم اور اس کی اجازت کے بغیر عام راستے میں بالوعہ کھود دیا اور پھر اس میں گر کر کوئی شخص مر گیا تو اب اس حافر پر مرنے والے کی دیت واجب ہوگی، کیونکہ اب یہ شخص تین اسباب کی وجہ سے متعدی ہے (۱) دوسرے کے حق میں تصرف کرنے کی وجہ سے (۲) امام کی رائے اور اس کے حکم پر پیش قدمی کرنے کی وجہ سے (۳) مباح کام میں سلامتی کی شرط فوت کرنے کی وجہ سے یعنی وہ عام راستہ ہے اور اس راستے سے حافر کے لیے فائدہ حاصل کرنا درست ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس سے دوسروں کا نقصان نہ ہو اور یہاں نقصان ہو گیا ہے اس لیے امر مباح میں سلامتی کی شرط فوت کرنے سے بھی اس پر ضمان واجب ہوگا۔

و کذا الجواب الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عام راستے میں کئے جانے والے ہر تصرف کا یہی حکم ہے خواہ وہ بالوعہ اور روشن دار وغیرہ بنانے سے متعلق ہو یا ان کے علاوہ عام راستے میں درخت لگانے اور وہاں بیٹھ کر خرید و فروخت کرنے کا معاملہ ہو ان سب کا یہی حکم ہے کہ اگر اس سے کسی بھی امر میں حاکم وقت کا حکم شامل ہوگا تو فاعل ضامن نہیں ہوگا اور اگر حاکم وقت کا حکم شامل نہیں ہوگا تو فاعل ضامن ہوگا، کیونکہ جن امور کو ہم نے بیان کیا ہے ان کا اور جو یہاں بیان نہیں کیے گئے ہیں مثلاً راستے میں درخت لگانے کا اور راستے میں خرید و فروخت کرنے کا سبب ایک ہی ہے۔

وَكَذَا إِنْ حَفَرَ فِي مِلْكِهِ لَمْ يَضْمَنْ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ وَكَذَا إِذَا حَفَرَ فِي فَنَاءِ دَارِهِ، لِأَنَّ لَهُ ذَلِكَ لِمَصْلَحَةِ دَارِهِ وَالْفَنَاءُ فِي تَصَرُّفِهِ، وَقِيلَ هَذَا إِذَا كَانَ الْفَنَاءُ مَسْلُوكًا لَهُ أَوْ كَانَ لَهُ حَقُّ الْحَفْرِ فِيهِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ أَمَّا إِذَا كَانَ لِحِمَاةِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ مُشْتَرِكًا بَأَنْ كَانَ فِي سَكَّةٍ غَيْرِ نَافِذَةٍ فَإِنَّهُ يَضْمَنُهُ، لِأَنَّهُ مُسَبَّبٌ مُتَعَدٍّ، وَهَذَا صَحِيحٌ .

ترجمہ: اور ایسے ہی اگر کسی نے اپنی ملک میں کھودا تو بھی ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ متعدی نہیں ہے، اور ایسے ہی جب اس نے اپنے گھر کے صحن میں کھودا، کیونکہ اپنے گھر کی مصلحت کے لیے اسے کھودنے کا حق ہے اور فناء اس کے تصرف میں ہے۔ اور کہا گیا کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب فناء حافر کا ملوک ہو یا اسے اس میں کھودنے کا حق حاصل ہو، کیونکہ وہ متعدی نہیں ہے، لیکن اگر فناء

مسلمانوں کا ہوا وہ مشترک ہو یا اس طور کہ غیر عام گلی میں ہو تو حافر ضامن ہوگا، کیونکہ وہ ایسا مسبب ہے جو متعدی ہے اور یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿حفر﴾ کھودا۔ ﴿فناء﴾ صحن، ارد گرد، سامنے کا متصل میدان۔ ﴿سکۃ﴾ گلی۔ ﴿مسبب﴾ سبب بنانے والا۔

اپنی مملوکہ زمین میں گڑھا کھودنے والا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح عام راستے میں امام کی اجازت سے کوئی تصرف کرنا موجب ضمان نہیں ہے ایسے ہی اگر کسی نے اپنی زمین میں بالوعہ وغیرہ کھودا اور پھر کوئی اس میں گر کر مر گیا تو بھی اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ شخص متعدی نہیں ہے، ”ولا یجب الضمان الا علی المتعدی۔“

کسی شخص نے اپنے گھر کے آگن میں بالوعہ کھودا اور کوئی گر کر مر گیا تو بھی حافر پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اپنے گھر کا پانی نکالنے کی مصلحت اور حاجت کے پیش نظر حافر کو بالوعہ کھودنے کا حق ہے، اور فنائے دار اس کے تصرف میں شامل ہے، اس لیے یہاں بھی وہ متعدی نہیں ہے۔

وقیل هذا اذا كان الخ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کے یہاں فنائے دار میں بالوعہ کھودنے پر حافر کے ضامن نہ ہونے کا حکم اس صورت میں ہے جب فناء اس کا مملوک ہو یا مملوک تو نہ ہو، لیکن کسی وجہ سے اس کو اس فناء میں حق حفر حاصل ہو تو ان صورتوں میں حافر ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ فناء مسلمانوں کا ہو یا سکۃ غیر نافذہ میں ہو اور اس گلی کے باشندوں کے مابین مشترک ہو تو اس صورت میں کسی کے گر کر مرنے سے حافر ضامن ہوگا، کیونکہ اب وہ متعدی ہے، لہذا اس پر مرنے والے کا ضمان واجب ہوگا۔

وَلَوْ حَفَرَ فِي الطَّرِيقِ وَمَاتَ الْوَاقِعُ فِيهِ جُوعًا أَوْ غَمًّا لَا ضَمَانَ عَلَى الْحَافِرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ مَاتَ لِمَعْنَى فِي نَفْسِهِ، وَالضَّمَانُ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا مَاتَ مِنَ الْوُقُوعِ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنَّ مَاتَ جُوعًا فَكَذَلِكَ وَإِنْ مَاتَ غَمًّا فَالْحَافِرُ ضَامِنٌ لَهُ، لِأَنَّهُ لَا سَبَبَ لِلْغَمِّ سِوَى الْوُقُوعِ أَمَّا الْجُوعُ فَلَا يَخْتَصُّ بِالْبِيرِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ ضَامِنٌ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا، لِأَنَّهُ إِنَّمَا حَدَّثَ بِسَبَبِ الْوُقُوعِ إِذْ لَوْلَاهُ لَكَانَ الطَّعَامُ قَرِيبًا مِنْهُ.

ترجمہ: اگر کسی نے راستے میں کنواں کھودا اور اس میں گرنے والا بھوک یا غم کی وجہ سے مر گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے یہاں حافر پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ گرنے والا اپنی ذات کے سبب سے مرا ہے اور ضمان اس وقت واجب ہوتا جب وہ گرنے کی وجہ سے مرتا۔

حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ بھوک کی وجہ سے مرا ہے تو یہی حکم ہے اور اگر غم کی وجہ سے مرا ہے تو حافر اس کا ضامن ہے، کیونکہ گرنے کے علاوہ غم کا کوئی اور سبب نہیں ہے، رہی بھوک تو وہ کنویں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حافر تمام صورتوں میں ضامن ہے اس لیے کہ موت گرنے ہی کی وجہ سے ہوئی ہے، کیونکہ اگر وہ کنویں میں نہ گرتا تو طعام اس کے قریب ہوتا۔

اللغات:

﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿جوع﴾ بھوک۔ ﴿غم﴾ فکر، دہشت، دھچکہ۔ ﴿حافر﴾ کھودنے والا۔ ﴿بیر﴾ کنواں۔

راستے میں کھدے ہوئے گڑھے میں بھوک سے گر کر مرنے والا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے راستے میں کنواں کھودا اور کوئی آدمی اس میں گر کر بھوک یا غم کی وجہ سے مر گیا تو اس سلسلے میں ہمارے علماء ثلاثہ کے مختلف اقوال ہیں، چنانچہ سب سے بڑے امام (ابو حنیفہؒ) کا قول یہ ہے کہ حافر پر ضمان نہیں ہوگا خواہ مرنے والا بھوک کی وجہ سے مرا ہو یا غم کی وجہ سے مرا ہو، کیونکہ بھوک یا غم سے مرنے میں حافر کا کوئی عمل دخل شامل نہیں ہے، بلکہ گرنے والا اپنے نفس کے سبب سے مرا ہے اس لیے حافر متعدی نہیں ہے، لہذا اس پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔

بیچ والے امام (امام ابو یوسفؒ) فرماتے ہیں کہ اگر بھوک کی وجہ سے گرنے والا مرا ہے تب تو حافر پر ضمان نہیں ہے، کیونکہ بھوک سے مرنا کنویں کے ساتھ خاص نہیں ہے، بل کہ کنویں کے علاوہ میں بھی وہ شخص بھوک سے مر سکتا ہے، ہاں اگر وہ غم اور خوف و دہشت سے مرا ہے تو حافر پر ضمان واجب ہے، کیونکہ خوف و غم کا سبب صرف گرنا ہے اور گرنے ہی کی وجہ سے اس پر کچپی اور سرا سیمگی طاری ہوئی ہے۔

چھوٹے امام یعنی امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مطلقاً حافر پر ضمان واجب ہے خواہ گرنے والا بھوک سے مرا ہو یا غم اور خوف سے بہر دو صورت حافر پر ضمان واجب ہے، کیونکہ جس طرح غم اور خوف سے مرنے کا سبب گرنا ہے اسی طرح بھوک سے مرنے کا سبب بھی صرف اور صرف اس کا کنویں میں گرنا ہے، اس لیے کہ اگر حافر راستے میں کنواں نہ کھودتا تو وہ شخص نہ تو اس میں گرتا اور نہ ہی بھوک سے مرتا، کیونکہ عین ممکن تھا کہ وہ باہر رہ کر دست طعام دراز کرتا اور لوگ اسے کھانا کھلا دیتے، اس لیے اغلب یہی ہے کہ اس کی موت کا سبب گرنا ہے نہ کہ بھوک سے اور گرنے کا سبب حافر ہے اس لیے حافر پر ضمان واجب ہوگا (راقم الحروف کی رائے میں یہاں چھوٹے امام نے بازی ماری ہے)۔

قَالَ وَإِنْ اسْتَأْجَرَ أَجْرَاءً فَحَفَرُوا هَا لَهُ فِي غَيْرِ فَنَائِهِ فَذَلِكَ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ، وَلَا شَيْءَ عَلَى الْأَجْرَاءِ إِنْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهَا فِي غَيْرِ فَنَائِهِ، لِأَنَّ الْإِجَارَةَ صَحَّتْ ظَاهِرَةً إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا فَنَقَلَ فَعُلُومُ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا مَعْرُورِينَ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَرَ آخَرَ بِذَبْحِ هَذِهِ الشَّاةِ فَذَبَحَهَا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّ الشَّاةَ لِغَيْرِهِ، إِلَّا أَنَّ هُنَاكَ يَضْمَنُ الْمَأْمُورُ وَيَرْجِعُ عَلَى الْأَمْرِ لِأَنَّ الدَّابَّحَ مُبَاشِرٌ وَالْأَمْرُ مُسَبَّبٌ وَالتَّرْجِيحُ لِلْمُبَاشَرَةِ فَيَضْمَنُ وَيَرْجِعُ لِلْمَعْرُورِ وَهَذَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ ابْتِدَاءً، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسَبَّبٌ، وَالْأَجِيرُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ، وَالْمُسْتَأْجِرُ مُتَعَدٍّ فَتَرَجَّحَ جَانِبُهُ، وَإِنْ عَلِمُوا ذَلِكَ فَالضَّمَانُ عَلَى الْأَجْرَاءِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ أَمْرُهُ بِمَا لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ لَهُ وَلَا غُرُورٌ فَبَقِيَ الْفِعْلُ مُضَافًا إِلَيْهِمْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے چند مزدوروں کو اجرت پر رکھا اور ان لوگوں نے متاجر کے لیے اس کے غیر فناء میں کنواں کھود دیا تو اس کا ضمان متاجر پر ہوگا اور مزدوروں پر کچھ نہیں ہوگا۔ اگر انھیں یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کنواں متاجر کے فناء میں نہیں ہے، کیونکہ جب انھیں اس کا علم نہیں ہے تو ظاہری اعتبار سے اجارہ صحیح ہے، لہذا ان کا فعل متاجر کی طرف منتقل ہو جائے گا، کیونکہ وہ متاجر کی طرف سے دھوکہ دیئے ہوئے ہیں، تو یہ ایسا ہوگا جیسے کسی نے دوسرے کو یہ بکری ذبح کرنے کا حکم دیا چنانچہ مامور نے اس بکری کو ذبح کر دیا پھر یہ واضح ہوا کہ بکری آمر کے غیر کی ہے۔ مگر وہاں مامور ضامن ہوگا اور پھر آمر سے رجوع کرے گا، کیونکہ ذابح مباشر ہے اور آمر مسبب ہے اور ترجیح مباشرت ہی کو ہوتی ہے، لہذا ذابح ضامن ہوگا لیکن آمر کی طرف سے دھوکہ کی وجہ سے وہ اس پر رجوع کرے گا۔ اور یہاں شروع سے ہی متاجر پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک مسبب ہے اور اجیر متعدی نہیں ہے، بل کہ متاجر متعدی ہے لہذا اس کی جہت رائج ہوگئی۔

اور اگر مزدوروں کو اس بات کا علم ہو تو انھی پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ جو چیز متاجر کی مملوک نہیں ہے اس کے متعلق اس کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اور دھوکہ بھی نہیں ہے لہذا ان کا فعل انھی کی طرف منسوب ہوگا۔

اللغات:

﴿استاجر﴾ اجرت پر رکھا۔ ﴿اجراء﴾ واحد اجیر؛ مزدور۔ ﴿حفروا﴾ انہوں نے کھودا۔ ﴿فناء﴾ میدان۔ ﴿مغورین﴾ دھوکہ دیئے گئے۔ ﴿شاة﴾ بکری۔

اجرت پر ناجائز جگہ پر کنواں کھودانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کنواں کھودنے کے لیے چند مزدوروں کو اجرت پر لیا اور انھوں نے متاجر کے علاوہ کسی دوسرے کے آنگن کو متاجر کا آنگن سمجھ کر اس میں کنواں کھود دیا اور اس حقیقت سے وہ یکسر لاعلم تھے کہ یہ دوسرے کا آنگن ہے، پھر کوئی شخص اس کنویں میں گر کر مر گیا تو مرنے والے کا ضمان مزدوروں پر نہیں واجب ہوگا، بل کہ متاجر پر واجب ہوگا، کیونکہ اگر مزدوروں کو یہ علم نہیں ہے کہ یہ فناء متاجر کا ہے تو اجارہ صحیح ہو گیا اور اجراء کا فعل متاجر کی طرف منتقل ہو گیا اور چون کہ متاجر کو یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ یہ میرا آنگن نہیں ہے اس لیے اسے چاہئے تھا کہ بوقتِ حفر ہی مزدوروں کو اس کام سے منع کر دیتا مگر جب اس نے منع نہیں کیا اور نہ ہی مزدوروں کو صحیح بات کا پتہ دیا تو اس نے انھیں دھوکہ دیا اس لیے اس کنویں سے پیدا ہونے والا ضمان بھی اسی متاجر پر واجب ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے نعمان نے سلیم سے کہا اس بکری کو ذبح کر دے چنانچہ سلیم نے اس کی بتائی ہوئی بکری کو ذبح کر دیا بعد میں معلوم ہوا کہ وہ بکری نعمان کی نہیں تھی تو یہاں بھی آمر یعنی نعمان ضامن ہوگا، مگر یہاں پہلے ضمان ذابح یعنی سلیم پر واجب ہوگا اور پھر سلیم ضمان میں دی ہوئی رقم کے بقدر نعمان سے رقم وصول کر لے گا، کیونکہ اس صورت میں سلیم مباشر ہے اور نعمان مسبب ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ مباشر کو مسبب پر ترجیح حاصل ہوتی ہے اور سبب پہلے مباشر کی طرف منسوب ہوتا ہے اس لیے بکری کی موت کا سبب پہلے مباشر کی طرف منسوب ہوگا اور اس پر ضمان واجب ہوگا اور چون کہ آمر یعنی نعمان نے اسے ذبح کا حکم دے کر دھوکہ دیا ہے اس لیے

ذایح ضمان میں اداء کردہ رقم آمر سے وصول کر لے گا۔

اس کے برخلاف اجارہ والے مسئلے میں کوئی مباشر نہیں ہے، بلکہ مستاجر بھی مسبب ہے اور اجراء بھی مسبب ہیں اس لیے یہاں کسی کو کسی پر ترجیح نہیں ہوگی، بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ تعدی کس کی طرف سے ہے اور صورت مسئلہ میں مستاجر کی طرف سے تعدی ہے اجراء کی طرف سے تعدی نہیں ہے، کیونکہ وہ توفاء کے مالک سے لاعلم ہیں، اس لیے جب یہاں تعدی مستاجر کی طرف سے ہے تو ضمان بھی اسی پر واجب ہوگا اور ابتداء سے یہ وجوب مستاجر ہی پر ہوگا۔

وإن علموا ذلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اجراء کو یہ معلوم ہو کہ یہ فناء آمر کی نہیں ہے اور یہ جانتے ہوئے بھی انہوں نے اس میں کنواں کھود دیا ہے، اس لیے اب تعدی مزدوروں کی طرف سے ہے اور پھر جب وہ یہ جان رہے ہیں کہ یہ مستاجر کی فناء نہیں ہے تو مستاجر کا انھیں کھودنے کا حکم دینا ہی صحیح نہیں ہے اور نہ ہی اس کی طرف سے دھوکہ دیا جا رہا ہے، اس لیے اب فعل حفر مزدوروں ہی پر منحصر ہوگا اور مستاجر کی طرف منتقل نہیں ہوگا، لہذا ضمان بھی مزدوروں ہی پر واجب ہوگا اور مستاجر کا اس سے کچھ لینا دینا نہیں ہوگا۔

وإن قال لهم هذا فنائي وليس لي فيه حق الحفر فحفرُوا فمات فيه إنسان فالصَّمانُ على الأجرَاءِ قِيَّاسًا، لأنَّهم علموا بفساد الأمرِ فما غرَّهم، وفي الاستِحسانِ الصَّمانُ على المُستاجرِ، لأنَّ كونه فناءً له بمنزلة كونه مملوكًا له لا نِطْلَاقٍ يده في التَّصَرُّفِ فيه من إلقاء الطِّينِ والحطبِ ورَبَطِ الدَّابَّةِ والرُّكُوبِ وبناءِ الدُّكَّانِ فكان الأمرُ بالحفرِ في ملكه ظاهرًا بالنَّظرِ إلى ما ذكرنا فكفَى ذلك لِنَقْلِ الْفِعْلِ إِلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر مستاجر نے مزدوروں سے یہ کہا ہو کہ یہ میری فناء ہے، لیکن اس میں مجھے کنواں کھودنے کا حق نہیں ہے پھر بھی انھوں نے کنواں کھود دیا اور کوئی شخص اس میں مر گیا تو قیاساً اجراء پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ وہ فسادِ حکم سے واقف ہیں، لہذا مستاجر نے انھیں دھوکہ نہیں دیا ہے۔ اور استحسان میں مستاجر پر ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ اس (زمین) کا مستاجر کی فناء ہونا اس کے مستاجر کی مملوک ہونے کے درجے میں ہے، کیونکہ اس فناء میں مٹی اور ایندھن ڈالنے، چوپایہ باندھنے، سوار ہونے اور چبوترہ بنانے جیسے تصرف کے حوالے سے اس میں مستاجر کا قبضہ ثابت ہے، لہذا ہماری بیان کردہ چیزوں پر غور کرتے ہوئے امر بالحفر ظاہری طور پر مستاجر کی ملکیت میں ہوگا اور مستاجر کی طرف فعل منتقل کرنے کے لیے اتنا کافی ہے۔

اللغات:

﴿فنائی﴾ میرا میدان۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔ ﴿أجراء﴾ واحد أجير؛ مزدور۔ ﴿طين﴾ گارا، کیچڑ۔ ﴿إلقاء﴾ گرانہ۔ ﴿ما غرَّهم﴾ ان کو دھوکہ نہیں دیا۔ ﴿حطب﴾ لکڑیاں۔ ﴿ربط﴾ باندھنا۔ ﴿دابة﴾ جانور۔ ﴿ركوب﴾ سواری کرنا۔

اجرت پر ناجائز جگہ پر کنواں کھودانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستاجر نے اجراء کو کوئی فناء دکھایا اور ان سے یہ کہہ بھی دیا کہ بھائی یہ فناء تو میری ہی ہے اور میں اس میں مٹی اور ایندھن وغیرہ رکھتا ہوں، جانور بھی باندھتا ہوں اور ضرورت پڑنے پر دکان بھی بنا سکتا ہوں، لیکن اس میں مجھے کنواں

کھودنے کا حق نہیں ہے یہ سب سننے کے باوجود اگر اجراء نے اسی فناء میں کنواں کھود دیا اور کوئی شخص اس میں گر کر مر گیا تو قیاس کے مطابق اجراء ہی پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ تعدی انہی کی طرف سے متحقق ہوئی ہے، اس لیے کہ وہ آمر کی طرف سے دیئے ہوئے حکم کے فساد سے واقف ہیں اور چوں کہ آمر نے انھیں صحیح صورت حال بتادی ہے، اس لیے اس معاملے میں وہ دھوکے باز بھی نہیں رہ گیا ہے۔

البتہ استحساناً یہاں مستاجر پر ضمان واجب کیا گیا ہے، کیونکہ اس فناء میں مٹی اور ایندھن ڈالنے نیز جانور وغیرہ باندھنے جیسے تصرفات کا حق ہونے کے حوالے سے بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے کہ یہ فناء ہر لحاظ سے آمر اور مستاجر کی مملوک ہے اور اسے اس فناء میں ہر کام کرنے اور کرانے کا حق ہے اور مزدوروں کا اس میں کنواں کھودنا غلط نہیں ہے، کیونکہ جب وہ مذکورہ تصرفات کا مالک ہے تو ظاہر ہے کہ حفر بیر کا بھی مالک ہوگا، اور مزدوروں کا فعل حفر اس کی طرف منتقل ہوگا اور یہ بات اس نقل و انتقال کے لیے کافی دوانی ہے۔

قَالَ وَمَنْ جَعَلَ فَنَطْرَةً بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُورَ عَلَيْهَا فَعَطَبَ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الَّذِي جَعَلَ فَنَطْرَةً، وَكَذَلِكَ إِنْ وَضَعَ خَشَبَةً فِي الطَّرِيقِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُورَ عَلَيْهَا، لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَعَدُّهُ هُوَ تَسْبِيبٌ وَالثَّانِي تَعَدُّهُ هُوَ مُبَاشَرَةٌ فَكَانَ الْإِضَافَةُ إِلَى الْمُبَاشَرَةِ أَوْلَى، وَلِأَنَّ تَخَلُّلَ فِعْلٍ مُخْتَارٍ يَقْطَعُ النَّسْبَةَ كَمَا فِي الْحَافِرِ مَعَ الْمُتْلِقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے امام کی اجازت کے بغیر پل بنایا اور عدا اس پر سے کوئی شخص گزرا اور وہ ہلاک ہو گیا تو پل بنانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے۔ ایسے ہی اگر کسی نے راستے میں لکڑی رکھی پھر جان بوجھ کر کوئی شخص اس پر گزرا۔ کیونکہ اول ایسی تعدی ہے جو تسبیب ہے اور دوسرا ایسی تعدی ہے جو مباشرت ہے لہذا مباشرت کی طرف اضافت کرنا اولیٰ ہوگا۔ اور اس لیے کہ فاعل مختار کے فعل کا خلل انداز ہونا قاطع نسبت ہے جیسے حافر کے ساتھ ملقی کامل جانا۔

اللُّغَاتُ:

﴿فَنَطْرَةٌ﴾ پل۔ ﴿إِذْنٌ﴾ اجازت۔ ﴿تَعَمَّدَ﴾ جان بوجھ کر کیا۔ ﴿مُرُورٌ﴾ گزرنا۔ ﴿عَطَبَ﴾ ہلاک ہو گیا۔ ﴿خَشَبَةٌ﴾ لکڑی۔ ﴿تَسْبِيبٌ﴾ سبب بنانا۔ ﴿حَافِرٌ﴾ کھودنے والا۔ ﴿مُلْقًى﴾ گرانے والا۔

راستے میں بغیر اجازت پل بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے امام کی اجازت اور اس کے حکم کے بغیر راستے میں کوئی پل بنا دیا پھر جان بوجھ کر کوئی آدمی اسی پل سے گزرا اور وہ گر کر مر گیا حالانکہ پل کے علاوہ گزرنے کا دوسرا راستہ بھی تھا تو پل بنانے والے پر اس مرحوم کا ضمان نہیں ہوگا۔

ایسے ہی اگر کسی نے راستے میں لکڑی رکھ دی اور لکڑی نے پورا راستہ نہیں گھیرا تھا لیکن جان بوجھ کر پہلوانی کرتے ہوئے کوئی شخص اسی لکڑی پر سے گزرا اور مر گیا تو یہاں بھی واضح پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں صورتوں میں فاعل متعدی ہے لیکن وہ مسبب ہے جب کہ جان بوجھ کر گزرنے والا مباشر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب مسبب اور مباشر جمع ہو جائیں تو حکم کی اضافت مباشرت کی طرف ہوتی

ہے اس لیے یہاں بھی حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا اور مباشر چوں کہ گزرنے والا ہے اس لیے اس کی موت اسی کی طرف منسوب ہوگی اور پل بنانے والے اور لکڑی رکھنے والے کی طرف منسوب نہیں ہوگی اور ان پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں پل بنانا اور راستے میں لکڑی رکھنا گر کر مرنے والے کی موت کا سبب ہے اور جان بوجھ کر پل اور لکڑی پر سے گزرتا یہ فاعل مختار کا فعل ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر سبب کے بعد فاعل مختار کا فعل متخلل ہو جائے تو حکم کی اضافت فاعل کے فعل کی طرف ہوتی ہے جیسے ایک شخص نے راستے میں کنواں کھودا اور دوسرے نے کسی کو اس میں دھکیل دیا اور وہ مر گیا تو یہاں حافر سبب ہے اور دھکیلنے والا فاعل مختار کا فعل ہے اس لیے مرنے والے کا ضمان ملتی پر ہوگا حافر پر نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مرنے والے کا ضمان مباشر فاعل مختار پر ہوگا، مسبب پر نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ حَمَلَ شَيْئًا فِي الطَّرِيقِ فَسَقَطَ عَلَى إِنْسَانٍ فَعُطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ فَهُوَ ضَامِنٌ وَكَذًا إِذَا سَقَطَ فَتَعَثَّرَ بِهِ إِنْسَانٌ، وَإِنْ كَانَ رِدَاءً قَدْ لَبَسَهُ فَسَقَطَ فَعُطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ، وَهَذَا اللَّفْظُ يَشْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ، وَالْفَرْقُ أَنَّ حَامِلَ الشَّيْءِ قَاصِدٌ حَفِظَهُ فَلَا حَرَجَ فِي التَّقْيِيدِ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ، وَاللَّابِسُ لَا يَقْصُدُ حِفْظَهُ مَا يَلْبَسُهُ فَيُخْرَجُ بِالتَّقْيِيدِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ فَجَعَلْنَاهُ مُبَاحًا مُطْلَقًا، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ إِذَا لَبَسَ مَا لَا يَلْبَسُ فَهُوَ كَالْحَامِلِ لِأَنَّ الْحَاجَةَ، لَا تَدْعُو إِلَى لَبْسِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے راستے میں کوئی چیز اٹھائی اور کسی شخص پر گر پڑی اور وہ ہلاک ہو گیا تو اٹھانے والا ضامن ہے اور ایسے ہی جب وہ چیز گری اور کوئی شخص اس سے پھسل گیا، اور اگر چادر تھی جسے کوئی اوڑھے ہوئے تھا پھر چادر گری اور اس کی وجہ سے کوئی مر گیا تو اوڑھنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اور یہ لفظ دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ اور (ان دونوں میں) فرق یہ ہے کہ کسی چیز کو اٹھانے والا اس کی حفاظت کا ارادہ رکھتا ہے لہذا اسے وصف سلامتی کے ساتھ مقید کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور پہننے والا اپنی ہوئی چیز کی حفاظت کا ارادہ نہیں رکھتا، لہذا ہمارے یہاں بیان کردہ وصف کے ساتھ اسے مقید کرنے میں حرج لازم آئے گا، اس لیے ہم نے اسے مطلق مباح قرار دے دیا ہے۔

امام محمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سے مروی ہے کہ اگر لابس نے ایسی چیز پہنی ہو جو عادتاً پہنی نہیں جاتی تو وہ حامل کے مثل ہے، کیونکہ حاجت اس کے پہننے کی داعی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿حمل﴾ اٹھایا، لادا۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا۔ ﴿رداء﴾ چادر۔ ﴿قاصد﴾ ارادہ کرنے والا۔ ﴿لابس﴾ اوڑھنے والا۔

راستے میں لادے ہوئے سامان کا گر جانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنا سامان لادے ہوئے جا رہا تھا اتفاق سے وہ سامان کسی انسان پر گرا اور وہ مر گیا یا وہ

سامان راستے میں گرا اور کوئی شخص اس سے الجھ کر یا اس میں پھنس کر مر گیا تو اٹھانے والے شخص پر مرحوم کا ضمان واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص چادر اوڑھ کر راستے میں چل رہا تھا اور چادر گر گئی جس سے کوئی شخص مر گیا یا چادر میں پھنس کر کوئی پھسلا اور مر گیا تو دونوں صورتوں میں چادر اوڑھنے والے پر ضمان نہیں ہوگا۔

والفرق الخ صاحب ہدایہ حامل کے ضامن ہونے اور لابس کے ضامن نہ ہونے کے درمیان فرق کرتے ہوئے بتا رہے ہیں کہ جو شخص کسی چیز کو اٹھا کر لے جاتا ہے وہ اس چیز کی حفاظت کا بھی اہتمام کرتا ہے اس لیے شئی محمول کے سلامتی کے وصف کے ساتھ مقید ہونے کی شرط لگانے سے حامل کو حرج نہیں ہوگا اور محمول کے گرنے سے یہ وصف فوت ہو جاتا ہے، لہذا حامل پر مرحوم کا ضمان واجب گا، اس کے بالمقابل جو شخص کوئی چیز پہنتا یا اوڑھتا ہے وہ اس کی حفاظت کی کوئی پرواہ نہیں کرتا اس لیے شئی ملبوس کے مقید بوصف سلامت کی شرط لگانے سے لابس کو حرج لاحق ہوگا، لہذا اس صورت کو ہم نے مطلقاً مباح قرار دیا ہے اور اسے ضمان سے بری کر دیا ہے، کیونکہ جب وصف سلامتی اس میں مشروط نہیں ہے تو پھر اس کے گرنے سے لابس کی صحت پر کوئی اثر بھی نہیں ہوگا۔ اور وہ ضامن نہیں ہوگا۔

وعن محمد رحمۃ اللہ علیہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں لابس اس صورت میں ضامن نہیں ہوگا جب اس نے ایسی چیز اوڑھی ہو جو عادتاً اوڑھی جاتی ہو جیسے چادر اور کبل وغیرہ لیکن اگر اس نے کوئی ایسی چیز اوڑھی ہو جو عموماً انسان نہیں اوڑھتے جیسے جھول اور گدھے کی گون وغیرہ تو اسے لابس نہیں شمار کریں گے، بل کہ اسے حامل ہی مانیں گے اور اگر اس کے بدن سے وہ چیز کسی پر گر جاتی ہے اور وہ مر جاتا ہے تو لابس پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس کے پہننے کی حاجت نہیں ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الْمَسْجِدُ لِلْعَشِيرَةِ فَعَلَّقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ قَنْدِيلًا أَوْ جَعَلَ فِيهِ بَوَارِي أَوْ حَصَاهُ فَعَطَبَ بِهِ رَجُلٌ لَمْ يَضْمَنْ، وَإِنْ كَانَ الَّذِي فَعَلَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ الْعَشِيرَةِ ضَمِنَ، قَالُوا هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ ، وَقَالَا لَا يَضْمَنْ فِي الْوُجْهِينِ، لِأَنَّ هَذِهِ مِنَ الْقُرْبِ، وَكُلُّ أَحَدٍ مَادُونٌ فِي إِقَامَتِهَا فَلَا يَتَّقِيْدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَمَا إِذَا فَعَلَهُ يَأْذَنُ وَاحِدٌ مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی قوم کی مسجد ہو اور ان میں سے کسی شخص نے مسجد میں قندیل لٹکائی یا اس میں بورے رکھ دیئے یا کنکری ڈال دی اور کوئی شخص اس کی وجہ سے ہلاک ہو گیا تو جس نے یہ کام کیا ہے وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر قوم کے علاوہ کسی نے یہ کام کیا ہو تو وہ ضامن ہوگا۔ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ یہ امور از قبیل قربات ہیں اور ہر شخص کو قربات اداء کرنے کی اجازت ہے لہذا یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوگا جیسے اس صورت میں جب فاعل نے اہل مسجد کی اجازت سے یہ کام کیا ہو۔

اللغات:

﴿عشیرہ﴾ خاندان، قوم۔ ﴿علق﴾ لٹکایا۔ ﴿قندیل﴾ شمع دان۔ ﴿بوارى﴾ واحد بورى؛ جائے نماز۔ ﴿حصاة﴾

کنکریاں۔ ﴿اقامة﴾ سیدھا کرنا، خیال کرنا۔

اپنی قوم کی مسجد میں قنیل وغیرہ لگانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی قوم کی کوئی مخصوص مسجد ہو اور قوم کے افراد ہی اس کے ٹکراں اور نگہبان ہوں اور انھی میں سے کوئی شخص مسجد میں قنیل لٹکا دے یا اس میں بوریے رکھ دے یا فرش نہ بنی ہو اور اس میں کنکری ڈال دے اب اگر کوئی شخص ان میں سے کسی چیز کے گرنے سے مر جاتا ہے تو یہ امور انجام دینے والا شخص بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا، ہاں اگر یہ کام کرنے والا شخص اہل مسجد سے نہ ہو بلکہ دوسری قوم کا ہو تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں وہ ضامن ہوگا، لیکن حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی وہ ضامن نہیں ہوگا، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مسجد میں قنیل لٹکانا یا بوریے اور کنکری ڈالنا ثواب کا کام ہے اور ہر شخص کو ثواب کا کام کرنے کی اجازت ہوتی ہے اور کارِ ثواب سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید بھی نہیں ہوتا، اس لیے اگر کسی پر ان چیزوں میں سے کوئی چیز گر جاتی ہے اور وہ مر جاتا ہے تو فاعل پر اس کا ضمان نہیں ہوگا جیسے اگر اہل مسجد کی اجازت سے وہ یہ کام کرتا اور پھر کوئی مر جاتا تو اس پر ضمان نہیں ہوتا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

وَلَا بِي حَنِيفَةً رَحْمَةً عَلَيْهِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ التَّدْبِيرَ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَسْجِدِ لِأَهْلِهِ دُونَ غَيْرِهِمْ كَنَصْبِ الْإِمَامِ وَاخْتِيَارِ الْمُتَوَلَّى وَفَتْحِ بَابِهِ وَإِعْلَاقِهِ وَتَكَرُّرِ الْجَمَاعَةِ إِذَا سَبَقَهُمْ بِهَا غَيْرُ أَهْلِهِ فَكَانَ فَعْلُهُمْ مُبَاحًا مُطْلَقًا غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، وَفَعُلْ غَيْرِهِمْ تَعْدِيًّا أَوْ مُبَاحًا مُقَيَّدًا بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، وَقَصْدُ الْقُرْبَةِ لَا يَنَافِي الْعَرَامَةَ إِذَا أَخْطَأَ الطَّرِيقَ كَمَا إِذَا تَفَرَّدَ بِالشَّهَادَةِ عَلَى الزَّوَّاءِ، وَالطَّرِيقُ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ الْإِسْتِذَانُ مِنْ أَهْلِهِ.

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل (اور یہی فرق بھی ہے) یہ ہے کہ مسجد سے متعلق امور کا انتظام کرنا اہل مسجد کا کام ہے نہ کہ ان کے علاوہ کا جیسے امام مقرر کرنا، متولی منتخب کرنا، مسجد کا دروازہ کھولنا، بند کرنا اور دوبارہ جماعت کرنا جب اہل مسجد کے علاوہ نے پہلے جماعت کر لی ہو، تو ان کا فعل مطلقاً مباح ہوگا اور سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوگا، اور ان کے علاوہ کا فعل تعدی ہوگا یا ایسا مباح ہوگا جو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔

اور عبادت کا قصد غرامت کے منافی نہیں ہے جب وہ طریقہ بھول جائے جیسے اگر کوئی زنا کی شہادت میں متفرد ہو اور جس مسئلے میں ہم گفتگو کر رہے ہیں اس کا طریقہ اہل مسجد سے اجازت لینا ہے۔

اللغات:

﴿نصب﴾ مقرر کرنا۔ ﴿باب﴾ دروازہ۔ ﴿إعلاق﴾ بند کرنا۔ ﴿سبقہم﴾ ان سے پہلے ہو جائے۔ ﴿غرامۃ﴾

تاوان۔ ﴿استیذان﴾ اجازت لینا۔

امام صاحب کی دلیل:

یہاں سے امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے اور اسی دلیل سے فاعل کے اہل مسجد میں سے ہونے اور نہ ہونے میں وجوب

ضمان کے حوالے سے جو فرق ہے وہ بھی واضح ہو جائے گا، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مسجد سے متعلق جتنے بھی امور ہیں مثلاً امام مقرر کرنا، متولی منتخب کرنا، مسجد کا دروازہ کھولنا اور بند کرنا اور اگر اہل مسجد کے علاوہ دوسروں نے باجماعت نماز پڑھ لی تو جماعت ثانیہ کا اہتمام کرنا یہ سب کام اہل مسجد کے ذمے ہیں لہذا مسجد میں اہل مسجد کا ہر کام مطلقاً مباح ہوگا یعنی اس میں سلامتی کی شرط نہیں ہوگی۔ اور اگر فاعل اہل مسجد سے نہیں ہے تو اس پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس کا فعل مطلقاً مباح نہیں ہے، بل کہ یا تو تعدی ہے یا مباح ہے تو وصف سلامتی کے ساتھ مفید ہے اب اگر اس کے فعل سے کوئی شخص مرتا ہے تو تعدی کی وجہ سے یا وصف سلامتی کے فوت ہونے کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوگا۔

وقصد القرۃ الخ صاحبین نے غیر اہل مسجد کے فعل کو قربت قرار دے کر اسے ضمان سے بری قرار دیا تھا یہاں سے صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسجد میں کیا جانے والا ہر فعل قربت نہیں ہوتا بلکہ جو فعل صحیح طریقہ اختیار کر کے کیا جائے گا وہی قربت واقع ہوگا اور جو فعل صحیح طریقہ سے ہٹ کر انجام دیا جائے گا وہ قربت نہیں بلکہ عقوبت ہوگا جیسا کہ یہاں ہوا ہے، کیونکہ یہاں قربت کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ وہ شخص قدیل وغیرہ لٹکانے سے پہلے اہل مسجد سے اس کی اجازت لیتا اور ان کی اجازت کے بعد وہ ایسا کرتا، لیکن چون کہ اس نے ایسا نہیں کیا اس لیے قربت ہوتے ہوئے بھی یہ فعل اس کے حق میں عقوبت بن گیا اور اس پر ضمان واجب ہوا، اس لیے کہ قصد قربت وجوب ضمان کے منافی نہیں ہے۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے زنانہ کی شہادت دینا حق اللہ کی حفاظت کے پیش نظر قربت ہے لیکن اس کا صحیح طریقہ ہے کہ چار گواہ ہوں، اب اگر کوئی شخص تنہا گواہی دیتا ہے تو یہ قربت اس کے حق میں عقوبت بن جائے گی اور اس گواہ پر حد قذف جاری ہوگی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چون کہ قربت کا صحیح طریقہ ترک کر دیا گیا ہے اس لیے وہ قربت عقوبت میں تبدیل ہوگئی ہے۔

قَالَ وَإِنْ جَلَسَ فِيهِ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَعَطَبَ بِهِ رَجُلٌ لَمْ يَضْمَنْ إِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ ضَمِنَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ لَا يَضْمَنْ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلَوْ كَانَ جَالِسًا لِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ أَوْ لِلتَّعْلِيمِ أَوْ لِلصَّلَاةِ أَوْ نَامَ فِيهِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ أَوْ نَامَ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ أَوْ مَرَّ فِيهِ مَرٌّ أَوْ قَعَدَ فِيهِ لِحَدِيثٍ فَهُوَ عَلَى هَذَا الْإِخْتِلَافِ، وَأَمَّا الْمُعْتَكِفُ فَقَدْ قِيلَ عَلَى هَذَا الْإِخْتِلَافِ، وَقِيلَ لَا يَضْمَنْ بِالْإِتِّفَاقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر اہل مسجد میں سے کوئی شخص مسجد میں بیٹھا اور اس سے لگ کر کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اگر بیٹھا سو شخص نماز میں ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا اور اگر نماز میں نہ ہو تو ضامن ہوگا۔ اور یہ حکم حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں ت۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ہر حال میں وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ شخص قرآن کی تلاوت کے لیے بیٹھا ہو یا تعلیم کے لیے بیٹھا ہو یا نماز کے لیے بیٹھا ہو یا نماز کے دوران مسجد میں سو گیا ہو یا خارج نماز سویا ہو یا مسجد سے کوئی گزر رہا ہو یا بات چیت کرنے کے لیے مسجد میں بیٹھا ہو تو وہ اسی اختلاف پر ہے۔ رہا معتکف تو کہا گیا کہ وہ بھی اسی اختلاف پر ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ معتکف بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا۔

اللَّغَاتُ:

﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا۔ ﴿جالس﴾ بیٹھنے والا۔ ﴿نام﴾ سو گیا۔ ﴿مگر﴾ گزرا۔

مسجد میں بیٹھنے والے سے ٹکرا کر مرنے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر اہل مسجد میں سے کوئی شخص مسجد میں بیٹھا تھا اور ایک آدمی اس سے ٹکرا کر گرا اور مر گیا تو اس بیٹھنے والے پر ضمان ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلے میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ شخص نماز میں بیٹھا ہو تو کسی کے یہاں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ شخص نماز میں نہ ہو بلکہ قرآن کی تلاوت کرنے بیٹھا ہو، یا حدیث و فقہ کی تعلیم کے لیے بیٹھا ہو یا نماز کے انتظار میں بیٹھا ہو یا مسجد سے گذر رہا ہو اور کوئی اس سے ٹکرا کر مر جائے یا مسجد میں بات چیت کے لیے بیٹھا ہو تو ان تمام صورتوں میں اگر کوئی اس سے ٹکرا کر مر جائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جالس پر ضمان واجب ہوگا، لیکن حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں ان صورتوں میں بھی جالس پر ضمان نہیں ہوگا۔

و اما المعتكف الخ فرماتے ہیں ہے کہ اگر معتكف مسجد میں بیٹھا ہو اور کوئی اس سے ٹکرا کر مر جائے تو ایک قول یہ ہے کہ یہ مسئلہ بھی امام صاحب اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں مختلف فیہ ہے یعنی امام صاحب کے یہاں معتكف پر ضمان واجب ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں واجب نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ کسی کے یہاں بھی معتكف پر ضمان واجب نہیں ہے۔

قائدہ: صاحب ہدایہ نے نماز کے انتظار میں بیٹھنے والے پر وجوب ضمان کا جو حکم لگایا ہے وہ فقہائے احناف کو ہضم نہیں ہو رہا ہے چنانچہ شمس الائمہ سرخسی نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کے انتظار میں مسجد میں بیٹھا ہو اور اس سے ٹکرا کر کوئی ہلاک ہو جائے تو منتظر ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ بھی نماز پڑھنے والے کے حکم میں ہے چنانچہ حدیث پاک میں ہے المنتظر للصلاة في الصلاة مادام ينتظرها یعنی جب تک کوئی شخص نماز کا انتظار کرتا ہے اس وقت تک وہ نماز پڑھنے والا شمار کیا جاتا ہے، لہذا صاحب ہدایہ کا اسے ضامن قرار دینا محل نظر ہے۔

لَهُمَا أَنَّ الْمُسْجِدَ إِنَّمَا يُنْبَىٰ لِلصَّلَاةِ وَالذِّكْرِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ أَدَاءُ الصَّلَاةِ بِالْجَمَاعَةِ إِلَّا بِانتِظَارِهَا فَكَانَ الْجُلُوسُ فِيهِ مُبَاحًا لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ الصَّلَاةِ، وَلِأَنَّ الْمُنتَظِرَ لِلصَّلَاةِ فِي الصَّلَاةِ حُكْمًا بِالْحَدِيثِ فَلَا يَضْمَنُ كَمَا إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ.

ترجمہ: حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نماز اور ذکر کے لیے بنائی جاتی ہے اور نمازی کے لیے باجماعت نماز پڑھنا جماعت کا انتظار کئے بغیر ممکن نہیں لہذا مسجد میں بیٹھنا مباح ہوگا، کیونکہ وہ نماز کی ضروریات میں سے ہے اور اس لیے کہ نماز کا انتظار کرنے والا بحکم حدیث نماز میں ہوتا ہے لہذا منتظر ضامن نہیں ہوگا جیسا کہ اگر وہ نماز میں ہو۔

اللَّغَاتُ:

﴿بنی﴾ تعمیر ہوئی ہے۔ ﴿جلوس﴾ بیٹھنا۔

صاحبین کی دلیل:

مختلف مسئلے میں حضرات صاحبین رحمہم کی دلیل یہ ہے کہ مسجد میں نماز ادا کرنے اور اللہ کا ذکر کرنے کے لیے بنائی جاتی ہیں اور ظاہر ہے کہ ہر شخص کے مسجد میں پہنچنے ہی فوراً جماعت نہیں شروع ہوتی بلکہ جماعت کا وقت مقرر ہوتا ہے۔ اور جو لوگ قبل از وقت جماعت مسجد پہنچ جاتے ہیں وہ وہاں بیٹھ کر وقت پورا ہونے کا انتظار کرتے ہیں اس لیے مسجد میں بیٹھنا نماز اور جماعت کی ضروریات میں داخل ہے لہذا وہ جلوس مباح ہوگا اور اگر مسجد میں بیٹھے ہوئے شخص سے کوئی ٹکرا کر مر جائے تو جالس پر زمان نہیں ہوگا خواہ وہ نماز میں ہو یا نماز اور جماعت کے انتظار میں بیٹھا ہو جیسا کہ امام اعظم رحمہم کے یہاں بھی جالس فی الصلاۃ اور منتظر للصلاۃ پر زمان نہیں ہے، اسی طرح مسجد میں بیٹھے ہوئے شخص پر بھی زمان نہیں ہوگا، کیونکہ حدیث المنتظر للصلاۃ فی الصلاۃ مادام ینتظرها کی رو سے یہ شخص بھی نماز پڑھنے والے کی طرح ہے۔

وَلَهُ أَنَّ الْمَسْجِدَ بِنَى لِلصَّلَاةِ وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مُلْحَقَةٌ بِهَا فَلَا بُدَّ مِنْ إِظْهَارِ التَّفَاوُتِ فَجَعَلْنَا الْجُلُوسَ لِلْأَصْلِ مُبَاحًا مُطْلَقًا، وَالْجُلُوسُ لِمَا يَلْحَقُ بِهِ مُبَاحًا مُقَيَّدًا بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، وَلَا غَرَوْ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ مُبَاحًا أَوْ مُنْدُوبًا إِلَيْهِ وَهُوَ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ تَكْلِيفًا أَوْ إِلَى الْكَافِرِ أَوْ إِلَى الصَّيْدِ وَالْمَشْيِ فِي الطَّرِيقِ وَالْمَشْيِ فِي الْمَسْجِدِ إِذَا وَطِئَ غَيْرَهُ، وَالنَّوْمُ فِيهِ إِذَا انْقَلَبَ عَلَى غَيْرِهِ.

ترجمہ: حضرت امام اعظم رحمہم کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نماز کے لیے بنائی جاتی ہے اور یہ چیزیں نماز کے ساتھ ملحق ہیں، لہذا فرق کا اظہار ضروری ہے، لہذا اصل کے لیے بیٹھنے کو ہم نے مطلق مباح قرار دیا اور جو امور اصل کے ساتھ لاحق ہیں ان کے لیے بیٹھنے کو ہم نے مباح مقید بشرط السلامة قرار دیا۔ اور اس میں کوئی تعجب نہیں ہے کہ فعل مباح اور مندوب ہونے کے ساتھ ساتھ مقید بشرط السلامة بھی ہو۔ جیسے کافی شکار کی طرف تیر اندازی کرنا اور راستے میں چلنا اور مسجد میں چلنا جب دوسرے کو روند دے اور مسجد میں سونا جب کہ دوسرے پر پلٹ جائے۔

اللغات:

﴿بنی﴾ بنائی گئی ہے۔ ﴿ملحقة﴾ اس کے ساتھ لاحق ہے۔ ﴿اظہار﴾ ظاہر کرنا۔ ﴿التفاوت﴾ فرق، اختلاف۔ ﴿الجلوس﴾ بیٹھنا۔ ﴿لا غرو﴾ کوئی بعید نہیں۔ ﴿السلامة﴾ محفوظ رہنا۔ ﴿الرمی﴾ تیر پھینکنا۔ ﴿الصید﴾ شکار۔

امام صاحب رحمہم کی دلیل:

حضرت امام اعظم رحمہم کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مسجد کا نماز کے لیے بنایا جانا اصل ہے اور نماز کے علاوہ قرأت قرآن، درس حدیث اور دیگر امور کے لیے مسجد کی تعمیر فرع ہے کیونکہ یہ امور نماز نہیں ہیں بلکہ نماز کے ساتھ لاحق ہیں اس لیے اصل اور فرع میں فرق کرنا ضروری ہے چنانچہ ہم نے اصل یعنی نماز کے لیے بیٹھنے کو مطلق مباح قرار دیا اور اس میں وصف سلامتی کی شرط نہیں لگائی اور یہ

حکم صادر کیا کہ اگر جالس نماز میں ہو یا نماز کے انتظار میں ہو اور پھر اس سے ٹکرا کر کوئی مر جائے تو جالس پر ضمان نہیں ہوگا۔ اور فرع یعنی تلاوت قرآن یا تعلیم فقہ وحدیث کے لیے بیٹھنے کو مباح تو قرار دیا ہے، لیکن اسے سلامتی وصف کے ساتھ مقید اور مشروط قرار دیا ہے اب ظاہر ہے کہ اگر اس جالس سے ٹکرا کر کوئی مر جاتا ہے تو سلامتی کا وصف فوت ہو جائے گا اور جالس پر ضمان واجب ہوگا۔

ولا غرو الخ فرماتے ہیں کہ کسی کام کا مباح ہونا اور اس کا مقید بوصف السلامة بھی ہونا ممکن ہے اور اس میں کوئی تعجب نہیں ہے جیسے کافر کو تیر مارنا مباح ہے لیکن سلامتی وصف کے ساتھ مقید ہے چنانچہ اگر وہ تیر کسی مسلمان کو لگ گیا تو رami ضامن ہوگا۔ ایسے ہی راستے میں چلنا اور مسجد میں چلنا مباح ہے، لیکن سلامتی وصف کے ساتھ مقید ہے چنانچہ اگر کسی نے روند دیا تو ضمان واجب ہوگا یا محکف کے لیے مثلاً مسجد میں سونا مباح ہے لیکن سلامتی وصف کے ساتھ مقید ہے چنانچہ اگر محکف بحالت نوم کسی شخص پر گر گیا اور وہ مر گیا تو محکف پر ضمان واجب ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ جلوس للصل یعنی نماز کے لیے مسجد میں بیٹھنا تو مطلقاً مباح ہے اور جلوس للفرع یعنی تلاوت قرآن وغیرہ کے لیے بیٹھنا مباح مقید بوصف السلامة ہے۔

وَاِنْ جَلَسَ رَجُلٌ مِنْ غَيْرِ الْعَشِيرَةِ فِيهِ فِي الصَّلَاةِ فَتَعَقَّلَ بِهِ اِنْسَانٌ يَنْبَغِي اَنْ لَا يَضْمَنَ لِاَنَّ الْمَسْجِدَ بِنِي لِلصَّلَاةِ، وَاَمْرُ الصَّلَاةِ بِالْجَمَاعَةِ اِنْ كَانَ مُفَوَّضًا اِلَى اَهْلِ الْمَسْجِدِ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ اَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ وَحْدَهُ.

ترجمہ: اور اگر قوم کے علاوہ کوئی شخص نماز میں مسجد میں بیٹھا ہو پھر اس سے کوئی شخص پھسل جائے تو مناسب یہ ہے کہ جالس ضامن نہ ہو، کیونکہ مسجد نماز کے لیے بنائی گئی ہے اور نماز باجماعت کا معاملہ اگرچہ اہل مسجد کے سپرد ہے لیکن مسلمانوں میں سے ہر شخص کو مسجد میں تنہا نماز پڑھنے کا حق ہے۔

اللغات:

﴿العشيرة﴾ قوم، قبیلہ۔ ﴿تعقل﴾ پھسل جانا۔ ﴿ينبغي﴾ چاہیے کہ۔ ﴿مفوضاً﴾ سپرد کیا ہوا۔

مسجد میں بیٹھے ہوئے شخص سے لگ کر پھسلنے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر اہل مسجد کے علاوہ میں سے کوئی شخص مسجد میں نماز میں بیٹھا ہوا تھا اور اس سے لگ کر کوئی پھسل گیا اور مر گیا تو اس پر بھی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ مسجد نماز کے لیے بنائی گئی ہے اور ہر مسلمان کو اس میں تنہا نماز پڑھنے کا حق ہے اگرچہ جماعت کا نظم و انتظام اہل مسجد کے سپرد ہے، لہذا مسجد میں نماز پڑھنے والا متعدی نہیں ہے اور جب وہ متعدی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔



فَصْلٌ فِي الْحَائِطِ الْمَائِلِ

یہ فصل جھکی ہوئی دیوار کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے راستے میں کنیف اور جرسن اور بالومہ وغیرہ بنانے کے متعلق احکام و مسائل بیان کئے ہیں اور اب یہاں سے جھکی ہوئی دیوار کے احکام و مسائل بیان کریں گے، کیونکہ یہ بھی من و جہ راستے میں بنائی جانے والی تعمیر کی طرح ہے اور اس حوالے سے اس میں اور کنیف وغیرہ میں مشابہت ہے لہذا دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا مَالَ الْحَائِطُ إِلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَطُولُ بَصَاحِبِهِ يَنْقُضُهُ وَأُشْهَدَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَنْقُضْهُ فِي مَدَّةٍ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِهِ حَتَّى سَقَطَ ضَمِنَ مَا تَلَفَ بِهِ مِنْ نَفْسٍ أَوْ مَالٍ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَضْمَنَ، لِأَنَّهُ لَا ضَعْفَ مِنْهُ مَبَاشَرَةً، وَلَا مَبَاشَرَةً شَرْطٌ هُوَ مُتَعَدٍّ فِيهِ، لِأَنَّ أَصْلَ الْبِنَاءِ كَانَ فِي مِلْكِهِ وَالْمِيلَانُ وَشَغْلُ الْهَوَاءِ لَيْسَ مِنْ فِعْلِهِ فَصَارَ كَمَا قَبْلَ الْإِشْهَادِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دیوار مسلمانوں کے راستے کی طرف جھک گئی اور اس کے مالک سے اس دیوار کو توڑنے کا مطالبہ کیا گیا اور اس پر گواہ بنائے گئے لیکن اس نے اتنی مدت میں نہیں توڑا حالانکہ وہ اس کے توڑنے پر قادر تھا حتیٰ کہ وہ دیوار کر گئی تو اس کے گرنے سے جو جان یا مال ہلاک ہوا ہے مالک دیوار اس کا ضامن ہوگا اور قیاس یہ ہے کہ ضامن نہ ہو، کیونکہ مالک کی طرف سے نہ تو مباشرتاً کوئی فعل پایا گیا اور نہ ہی ایسی شرط مباشرت پائی گئی جس میں وہ متعدی ہو اس لیے کہ اصل بقاء مالک کی ملکیت میں داخل ہے اور دیوار کا جھکنا اور فضاء کو مشغول کرنا اس مالک کا فعل نہیں ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اشہاد سے پہلے کا مرحلہ۔

الْغَاثُ:

﴿مال﴾ جھک گئی، مائل ہو گئی۔ ﴿الحائط﴾ دیوار۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿طولب﴾ مطالبہ کیا گیا۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿تلف﴾ ضائع ہوا۔ ﴿متعدی﴾ تجاوز کرنے والا۔ ﴿المیلان﴾ جھکاؤ۔ ﴿شغل الهواء﴾ خلا کی مشغولیت۔

جھکی ہوئی دیوار گرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راستے میں کسی کی دیوار جھک گئی ہو اور راستے سے گزرنے والوں نے مالک دیوار سے اس کے

توڑنے کا مطالبہ کیا اور اس پر گواہ بھی بنا لیا اور اسے اتنے دنوں کی مہلت دے دی جتنے دن میں وہ بہ آسانی دیوار توڑ سکتا ہے، لیکن مالک دیوار نے سنی ان سنی کر دی اور دیوار کو نہیں توڑا پھر وہ دیوار کسی شخص پر گری اور وہ مر گیا یا اس دیوار سے کسی کا مال ہلاک ہو گیا تو مالک دیوار پر اتھنا ہلاک شدہ چیز کا ضمان واجب ہوگا، لیکن قیاساً اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ وجوب ضمان کے دو سبب ہیں (۱) مباشرتِ فعل (۲) تسبیب بطریق تعدی اور یہاں ان میں سے کوئی بھی سبب موجود نہیں ہے، کیونکہ نہ تو مالک دیوار کی طرف سے مباشرتاً فعل پایا گیا ہے اور تسبیب اگرچہ اس کی طرف سے موجود ہے لیکن یہ تسبیب تعدی اور زیادتی سے خالی ہے، کیونکہ دیوار کی اصل تعمیر اس شخص کی ملکیت میں ہے اور دیوار کے جھکنے کی وجہ سے راستے یا فضاء کا جو حصہ دیوار سے گھرا ہے اس میں مالک کے فعل کا عمل دخل نہیں ہے اس لیے اس حوالے سے بھی مالک پر ضمان واجب نہیں ہوگا اور جیسے قبل الشہادہ اس پر ضمان واجب نہیں ہے اسی طرح بعد الشہادہ بھی اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا۔

وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ الْحَائِطَ لَمَّا مَالَ اِلَى الطَّرِيقِ فَقَدْ اشْتَغَلَ هَوَاءَ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ بِمَلِكِهِ وَرَفَعَهُ فِي يَدِهِ فَإِذَا تَقَدَّمَ اِلَيْهِ وَطُوْلَبَ بِتَفْرِيعِهِ يَجِبُ عَلَيْهِ فَإِذَا امْتَنَعَ صَارَ مُتَعَدِّيًا بِمَنْزِلَةِ مَالُوْ وَقَعَ ثَوْبُ اِنْسَانٍ فِي حَجَرِهِ يَصِيرُ مُتَعَدِّيًا بِالْاِمْتِنَاعِ عَنِ التَّسْلِيمِ اِذَا طُوْلَبَ بِهِ، كَذَا هَذَا، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْاِشْهَادِ، لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ هَلَاكِ الثَّوْبِ قَبْلَ الطَّلَبِ.

ترجمہ: استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب دیوار راستے کی طرف جھکی تو مسلمانوں کے راستے کی فضاء اس کی ملکیت کے ساتھ مشغول ہو گئی اور اس کو دور کرنا مالک دیوار کے بس میں تھا چنانچہ اس سے دیوار توڑنے کی درخواست کی گئی اور اسے خالی کرنے کا مطالبہ کیا گیا تو اس پر تفریع واجب ہو گئی لیکن جب اس نے تفریع نہیں کی تو وہ متعدی ہو گیا۔ جیسے اگر کسی کی گود میں کسی شخص کا کپڑا گرا تو وہ تسلیم سے رکنے کی وجہ سے متعدی ہو جائے گا بشرطیکہ اس سے تسلیم کا مطالبہ کیا گیا ہو، ایسے ہی یہ بھی ہے۔ برخلاف اشہاد سے پہلے کے، کیونکہ وہ مطالبے سے پہلے ہلاک ہونے کے درجے میں ہے۔

اللغات:

﴿الحائط﴾ دیوار۔ ﴿الطریق﴾ راستہ۔ ﴿اشتغل﴾ مشغول کیا۔ ﴿تقدم﴾ آگے بڑھا۔ ﴿تفرغ﴾ خالی کرنا۔ ﴿الامتناع﴾ باز رہنا، رکنا، نہ کرنا۔

استحسان کی وجہ:

یہ استحسان کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں مالک دیوار ظالم اور متعدی ہے، کیونکہ اس کی دیوار نے مسلمانوں کے راستے کی وسعت کو تنگ کر دیا تھا اور اس کی ہوا اور فضاء روک دیا تھا حالانکہ اسے ختم کرنا اور راستے کی وسعت کو بحال کرنا اس شخص کے بس میں تھا اور اس سے اس کا مطالبہ بھی کیا گیا تھا اس کے باوجود اس نے اس سلسلے میں کوئی اقدام نہیں کیا اس لیے اس کی طرف سے تعدی پائی گئی اور متعدی پر ضمان واجب ہوتا ہے، لہذا اس شخص پر بھی ضمان واجب ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص کا کپڑا اڑ کر دوسرے کی گود میں جا گرا اور کپڑے والے نے اس سے مطالبہ بھی کیا کہ میرا کپڑا مجھے دے دو لیکن اس نے نہیں دیا تو منع عن التسليم کی وجہ سے یہ شخص متعدی ہے اس لیے اس پر رمضان واجب ہوگا۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب مالک دیوار سے اسے درست کرنے کا مطالبہ کیا گیا اور اس نے نہیں کیا تو مالک متعدی ہو گیا اس لیے اس پر رمضان واجب ہوگا۔ لیکن اگر مالک دیوار سے دیوار کو توڑنے اور صحیح کرنے کا مطالبہ نہ کیا گیا ہو اور پھر دیوار گرنے سے کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو اب مالک پر رمضان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اب وہ متعدی نہیں ہے، اسی کو صاحب کتاب نے بخلاف ما قبل الإشهاد سے بیان کیا ہے۔

وَلَا تَأْتِي لَوْ لَمْ نُوجِبْ عَلَيْهِ الضَّمَانَ يَمْتَنِعُ عَنِ التَّفْرِيعِ فَيَنْقَطِعُ الْمَارَةُ حَذَرًا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَيَتَضَرَّرُونَ بِهِ، وَدَفْعُ الضَّرَرِ الْعَامِ مِنَ الْوَاجِبِ وَلَكِنَّهُ تَعَلَّقَ بِالْحَائِطِ فَيَتَعَيَّنُ لِدَفْعِ هَذَا الضَّرَرِ، وَكَمْ مِنْ ضَرَرٍ خَاصٍ يَتَحَمَّلُ لِدَفْعِ الْعَامِ مِنْهُ.

ترجمہ: اور اس لیے کہ اگر ہم اس پر رمضان واجب نہیں کریں گے تو وہ خالی کرانے سے باز رہے گا اور گزرنے والے اپنی جانوں پر خوف محسوس کر کے وہاں سے جانا بند کر دیں گے اور انھیں ضرر لاحق ہوگا اور ضرر عام کو دور کرنا واجبات میں سے ہے۔ اور مالک دیوار کا دیوار سے تعلق ہے، لہذا اس ضرر کو دور کرنے کے لیے وہی متعین ہوگا اور بہت سے خاص ضرر ہیں جنہیں ضرر عام دور کرنے کے لیے برداشت کر لیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿لم يوجب﴾ واجب نہ کریں۔ ﴿يَمْتَنِعُ﴾ رُک جائے گا۔ ﴿التفريع﴾ خالی کرنا۔ ﴿المارة﴾ گزرنے والا۔ ﴿حذراً﴾ ڈرتے ہوئے۔ ﴿يتضررون﴾ نقصان اٹھائیں گے۔

دوسری دلیل:

مالک دیوار پر رمضان واجب کرنے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر اس پر رمضان واجب نہیں کیا جائے گا تو وہ دیوار توڑنے اور راستہ خالی کرانے سے بے پرواہ ہو جائے گا اور لوگ اس کے گرنے کے خوف سے اس راستے سے آمد و رفت بند کر دیں گے اور انھیں شدید حرج لاحق ہوگا اور یہ ضرر عام ہے جسے دور کرنا ضروری ہے اور چوں کہ مالک دیوار ہی کا دیوار سے واسطہ ہے، اس لیے اس ضرر کو دور کرنے کے لیے اسی کا انتخاب ہوگا ورنہ تو دوسرا کوئی اگر اسے ٹھیک ٹھاک کرائے گا تو مالک دیوار اس پر مقدمہ دائر کر دے گا اس لیے جس کی دیوار ہے وہی اسے ٹھیک بھی کرائے گا، کیونکہ اگرچہ اس میں اس کا تھوڑا بہت نقصان ہے لیکن یہ ضرر خاص ہے اور دیوار کو درست نہ کرنا ضرر عام ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ ضرر عام کو دور کرنے کے لیے ضرر خاص برداشت کر لیا جاتا ہے۔

ثُمَّ فِيمَا تَلَفَ بِهِ مِنَ النَّفُوسِ تَجِبُ الدِّيَّةُ وَتَحْتَمِلُهَا الْعَاقِلَةُ لِأَنَّهُ فِي كَوْنِهِ جَنَایَةٌ دُونَ الْخَطَا فَيَسْتَحِقُّ فِيهِ

التَّخْفِيفَ بِالطَّرِيقِ الْاُولٰی کَمَا لَا یُوَدِّیْ اِلٰی اَسْتِیْصَالِہِ وَالْاِحْجَافَ بِہِ وَمَاتَلَفَ بِہِ مِنَ الْاُمُوَالِ کَالْدَّوَابِ
وَالْعُرُوْضِ یَجِبُ ضَمَانُہَا فِیْ مَالِہِ لِاَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمَالَ وَالشَّرْطُ التَّقْدِیْمُ اِلَیْہِ وَطَلَبُ النَّقْضِ مِنْہُ دُونَ
الْاِشْہَادِ، وَاِنَّمَا ذَكَرَ الْاِشْہَادَ لِیَتِمَّ کَنْ مِنْ اِثْبَاتِہِ عِنْدَ اِنْکَارِہِ فَکَانَ مِنْ بَابِ الْاِحْتِیَاطِ، وَصُوْرَةُ الْاِشْہَادِ اَنْ
یَقُوْلَ الرَّجُلُ اَشْہَدُوْا اِنِّیْ قَدْ تَقَدَّمْتُ اِلٰی هٰذَا الرَّجُلِ فِیْ هٰذَا الْحَاطِطِ هٰذَا، وَلَا یَصِحُّ الْاِشْہَادُ قَبْلَ اَنْ یَّہِیَ
الْحَاطِطُ لَا نَعْدَامَ التَّعَدٰی.

ترجمہ: پھر اس دیوار کی وجہ سے ہلاک ہونے والی جانوں کی دیت واجب ہے اور اس دیت کو عاقلہ برداشت کریں گے کیونکہ یہ
جنایت ہونے میں خطا سے کم ہے، لہذا صاحب دیوار اس جنایت سے بطریق اولیٰ تخفیف کا مستحق ہوگا تاکہ یہ اس کو جز سے اکھاڑ
بھیکنے اور اسے پریشان کرنے کا سبب نہ بن جائے۔ اور اس دیوار سے جو اموال ہلاک ہوئے ہوں جیسے چوپائے اور سامان تو ان کا
ضمان مالک دیوار کے مال میں واجب ہوگا، کیونکہ عاقلہ مال کی دیت نہیں ادا کرتے۔ اور مالک دیوار سے پہلے کہنا اور اس سے دیوار
توڑنے کا مطالبہ کرنا شرط ہے، اشہاد شرط نہیں ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے لفظ اشہاد ذکر کیا ہے تاکہ صاحب دیوار کے انکار کی صورت
میں آمر اس کے اثبات پر قادر رہے، لہذا یہ اشہاد احتیاط کے باب سے ہوگا۔ اور اشہاد کی صورت یہ ہے کہ آمر یوں کہے ”تم لوگ گواہ
ہو جاؤ میں دیوار توڑنے کے متعلق پہلے ہی اس سے کہہ چکا ہوں“ اور دیوار کے گرنے کی طرف مائل ہونے سے پہلے اشہاد صحیح نہیں
ہے، کیونکہ (اس وقت) تعدی معدوم ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿تلف﴾ ضائع ہوا۔ ﴿النفوس﴾ جانیں۔ ﴿تتحمّلھا﴾ اس کو برداشت کریں گے۔ ﴿لا یودی﴾ ادا نہ کرے،
پہنچائے نہیں۔ ﴿الدواب﴾ جانور۔ ﴿العروض﴾ مال و متاع۔ ﴿العواقل﴾ رشتہ دار، قبیلہ۔
ضائع ہونے والی جانوں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مالک دیوار سے یہ کہہ دیا گیا تھا کہ بھائی اپنی دیوار صحیح کرالو لیکن اس نے اس طرف کوئی توجہ نہیں دی
اور دیوار گر گئی تو دیوار گرنے سے اگر جانی نقصان ہوا ہے تو اس کی دیت واجب ہوگی اور یہ دیت صاحب دیوار کے عاقلہ اداء کریں
گے، کیونکہ جب عاقلہ قتل خطا کی دیت اداء کرتے ہیں تو یہ جنایت تو قتل خطا سے بھی معمولی اور ہلکی ہے، اس لیے بدرجہ اولیٰ عاقلہ
اس کی دیت اداء کریں گے اور اگر ہم مالک دیوار پر نفوس کی دیت اداء کرنا لازم کر دیں تو وہ قلاش اور مفلس ہو جائے گا اور یہ چیز اس
کے حق میں باعث تکلیف ہوگی۔ اس لیے نفوس کی دیت عاقلہ پر واجب کی گئی ہے۔ اور اگر دیوار گرنے سے مالی نقصان ہوا ہو مثلاً کسی
کا جانور مر گیا ہو یا کسی کا سامان ٹوٹ کر بکھر گیا ہو تو اس صورت میں صاحب دیوار کے مال میں اس کا ضمان واجب ہوگا اور وہی اس کی
ادائیگی کا مکلف ہوگا، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ عاقلہ نفوس کا ضمان تو اداء کرتے ہیں، لیکن مال کا ضمان نہیں اداء کرتے۔ اس لیے
مال کا ضمان خود صاحب دیوار اداء کرے گا۔

والشرط التقدّم إليه الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں صاحب دیوار یا اس کے عاقلہ پر وجوب ضمان کی شرط یہ ہے کہ اس سے پہلے نقص جدار کا مطالبہ کیا جا چکا ہو اور اس حوالے سے اس سے گفت و شنید ہو چکی ہو چنانچہ اگر صاحب جدار سے اس سلسلے میں کوئی گفتگو نہ ہوئی ہو اور اس سے نقص جدار کا مطالبہ نہ کیا گیا ہو اور پھر دیوار گرنے سے کسی کا جانی یا مالی نقصان ہو جائے تو اب نہ تو مالک دیوار اس کا ضمان اداء کریں گے اور نہ ہی اس کے عاقلہ، کیونکہ ان پر ضمان واجب ہونے کی جو شرط تھی ”التقدم إليه“ وہ معدوم اور فوت ہو چکی ہے، لہذا فقہی ضابطہ إذا فات الشرط فالتشروط کے تحت وہ اور اس کے عاقلہ بری الضمان ہوں گے۔

دون الاشهاد الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مالک دیوار پر ضمان واجب ہونے کے لیے دیوار گرنے سے پہلے صرف اس سے یہ کہنا کافی ہے کہ اپنی دیوار درست کر لو اور اس پر اشہاد یعنی گواہ بنانا شرط اور ضروری نہیں ہے، بلکہ بدون اشہاد بھی صاحب دیوار کو پہلے مطلع کرنا وجوب ضمان کے لیے کافی و دافی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ جب اشہاد شرط نہیں ہے تو پھر یہاں اس کا تذکرہ کیوں کیا گیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں احتیاطاً اشہاد کا تذکرہ کر دیا گیا ہے تاکہ مالک دیوار یہ نہ کہہ سکے کہ مجھ سے پہلے کسی نے اس سلسلے میں کچھ کہا ہی نہیں تھا ورنہ میں اپنی دیوار درست کر لیتا۔ ظاہر ہے کہ اگر پہلے ہی دی ہوتی اطلاع پر گواہ ہوں گے تو مالک دیوار کے لیے انکار کی گنجائش نہیں ہوگی اس لیے احتیاطاً یہاں اشہاد کا بھی تذکرہ کر دیا گیا ہے۔ اور اشہاد کی صورت یہ ہے کہ مالک دیوار کو دیوار توڑنے اور سیدھی کرنے کی اطلاع یا حکم دینے والا چند لوگوں کی موجودگی میں یہ کہے ”تم لوگ گواہ رہو میں اس شخص کو مذکورہ دیوار توڑنے کے بارے میں پہلے ہی اطلاع دے چکا ہوں“ لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ یہ پیشگی اطلاع اور حکم اسی وقت کارآمد ہوں گے جب دیوار جھک گئی ہو اور گرنے کے قریب ہو، لیکن اگر دیوار جھکی نہ ہو اور گرنے کے قریب نہ ہو تو پھر یہ مفید نہیں ہوں گے صاحب کتاب نے ولا یصح الإشہاد قبل أن یبھی الخ سے اسی کو بیان کیا ہے۔

فائدہ: یبھی کی اصل یوہی ہے واؤ کو حذف کر دیا یبھی بروزن یعد ہو گیا، اس کے معنی جھکنا، مائل ہونا۔

قَالَ وَلَوْ بَنَى الْحَائِطَ مَائِلًا فِي الْإِبْتِدَاءِ قَالُوا يَضْمَنُ مَا تَلَفَ بِسَقْوِطِهِ مِنْ غَيْرِ إِشْهَادٍ، لِأَنَّ الْبِنَاءَ تَعَدَّى ابْتِدَاءً كَمَا فِي إِشْرَاعِ الْجَنَاحِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے شروع ہی سے جھکی ہوئی دیوار بنائی ہو تو حضرات مشائخ کا قول یہ ہے کہ اس کے گرنے سے جو چیز ہلاک ہوگی بغیر اشہاد کے صاحب دیوار اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ بناء میں شروع سے ہی تعدی ہے جیسے روشن دان نکالنے میں۔

اللغات:

﴿اشراع﴾ نکالنا۔ ﴿الجنح﴾ روشن دان، چھجا۔

ابتداء ٹیڑھی دیوار بنانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شروع سے ہی راستے میں جھکا کر دیوار بنائی ہو اور پھر اس دیوار کے گرنے سے کسی کا جانی یا

مالی نقصان ہو جائے تو بلا اِشہاد کے صاحب دیوار ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے شروع سے ہی تعدی اور زیادتی کی ہے۔ لہذا جس طرح راستے میں روشن دان نکالنے والا شروع سے تعدی کرنے کی بناء پر ضامن ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی شروع سے تعدی کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

قَالَ وَتَقْبَلُ شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ عَلَى التَّقَدُّمِ، لِأَنَّ هَذِهِ لَيْسَتْ بِشَهَادَةٍ عَلَى الْقَتْلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پیشگی اطلاع پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول کر لی جائے گی، کیونکہ یہ قتل پر شہادت نہیں ہے۔
مذکورہ معاملے میں گواہی کا معیار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر صاحب دیوار کو پیشگی اطلاع دینے پر دو مرد گواہی دیں تو سبحان اللہ، ماشاء اللہ، اور اگر ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں تب بھی ان کی گواہی مقبول ہوگی اور ان کی شہادت سے تقدّم ثابت ہو جائے گا، کیونکہ یہ نفس قتل کی شہادت نہیں ہے کہ اس میں دو مردوں کی گواہی ضروری ہو بل کہ یہ تو دیوار جھکنے کی شہادت ہے اس لیے اس میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے بھی کام چل جائے گا۔

وَشَرَطُ التَّرْكِ فِي مُدَّةٍ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِهِ فِيهَا، لِأَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ إِمْكَانِ النَّقْضِ لِیَصِيرَ بَرَكَةً جَانِبًا، وَيَسْتَوِي أَنْ يُطَالِبَهُ بِنَقْضِهِ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ، لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ شُرَكَاءُ فِي الْمُرُورِ فَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً حُرًّا كَانَ أَوْ مُكَاتَبًا، وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَيْهِ عِنْدَ السُّلْطَانِ وَغَيْرِهِ، لِأَنَّهُ مُطَالِبَةٌ بِالتَّفْرِيعِ فَيَتَفَرَّدُ كُلُّ صَاحِبٍ حَقِّ بِهِ.

ترجمہ: اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اتنی مدت چھوڑنے کی شرط لگائی ہے جس میں مالک دیوار سے توڑنے پر قادر ہو، کیونکہ توڑنے کا امکان ضروری ہے تاکہ ترک نقض کی وجہ سے وہ جانی ہو جائے۔ اور اس سے مسلمان نقض جدار کا مطالبہ کرے یا ذمی کرے برابر ہے کیونکہ تمام لوگ گذرنے میں شریک ہیں، لہذا ان میں سے ہر ایک کی جانب سے مالک دیوار کو پیشگی کہنا صحیح ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت ہو، آزاد ہو یا مکاتب ہو۔ اور بادشاہ اور غیر بادشاہ دونوں کے پاس اس کے حوالے سے تقدّم صحیح ہے، کیونکہ یہ تفریع کا مطالبہ ہے لہذا ہر صاحب حق اس میں متفرد ہوگا۔

اللغات:

﴿الترك﴾ چھوڑنا۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿جانباً﴾ خطا کار۔ ﴿یستوی﴾ برابر ہے۔ ﴿المروء﴾ گزرتا۔ ﴿التفریع﴾ خالی کرنا۔ ﴿یتفرد﴾ مستقل ہوگا، جداگانہ حیثیت کا مالک ہوگا۔

ابتدائی تنبیہی نوٹس کی تفصیل:

اس فصل کے شروع میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فلم ینقضہ فی مدۃ یقدر علی نقضہ فیہا کی عبارت سے یہ شرط لگائی تھی کہ

دیوار گرنے سے نقصان ہونے کی صورت میں مالک دیوار پر اسی وقت ضمان واجب ہوگا جب کہ اسے اتنی مہلت اور مدت دی گئی ہو کہ اس مدت میں اپنی دیوار صحیح کرانا اس کے لیے ممکن ہو اور اس نے نہ کیا ہو۔ یہاں سے اسی کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمہ اللہ کی اس شرط کا فائدہ یہ ہے تاکہ اس مدت میں اگر صاحب دیوار اپنی دیوار صحیح نہیں کرتا تو یہ واضح ہو جاتا کہ وہ مجرم اور متعدی ہے اور اس پر ضمان کا وجوب برحق اور بجا ہے۔

ویستوی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جن لوگوں کو بھی اس راستے میں گزرنے کا حق ہے ان میں سے ہر شخص کو مالک دیوار سے جھکی ہوئی دیوار توڑنے اور اس حوالے سے اس سے گفتگو کرنے کا حق حاصل ہے خواہ مطالبہ کرنے والا مسلمان ہو یا ذمی، مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا مکاتب ہر شخص کی طرف سے مطالبہ بھی درست ہے اور تقدم بھی اسی طرح یہ مطالبہ اور تقدم جس طرح مالک دیوار سے صحیح ہے ایسے ہی بادشاہ وغیرہ کے پاس بھی پیشگی اطلاع دینا درست ہے، کیونکہ یہ راستہ خالی کرنے کا مطالبہ ہے اور ہر صاحب حق کو حق ہے اس لیے ہر ایک کی طرف سے اس کا مطالبہ کرنا بھی صحیح ہے۔

وَإِنْ مَالَ إِلَى دَارٍ رَجُلٍ فَلِلْمُطَالَبَةِ إِلَى مَالِكِ الدَّارِ خَاصَّةً، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ عَلَى الْخُصُوصِ، وَإِنْ كَانَ فِيهَا سُكَّانٌ لَهُمْ أَنْ يُطَالَبُوا، لِأَنَّ لَهُمُ الْمُطَالَبَةَ بِإِزَالَةِ مَا شَغَلَ الدَّارَ فَكَيْدًا بِإِزَالَةِ مَا شَغَلَ هَوَاءَ هَا.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص کے گھر کی طرف دیوار جھک گئی ہو تو خاص کر مالک دار ہی کو مطالبہ کا حق ہوگا، کیونکہ اسی کے لیے خاص طور پر حق ثابت ہے۔ اور اگر اس گھر میں بہت سے رہنے والے ہوں تو ان سب کے لیے اس سے مطالبے کا حق ہوگا، اس لیے کہ انہیں اس چیز کے ازالے کے مطالبے کا حق ہے جو گھر کو مشغول کر دے، لہذا اس چیز کے ازالے کے مطالبے کا بھی حق ہوگا جس نے گھر کی فضاء کو مشغول کر رکھا ہے۔

اللغات:

﴿سكان﴾ رہائشی۔ ﴿ازالہ﴾ زائل کرنا، ختم کرنا۔ ﴿شغل﴾ مصروف کرنا۔

پڑوسی کی طرف جھکی دیوار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے مکان کی دیوار راستے میں جھکنے کے بجائے اس کے پڑوسی کے مکان کی طرف جھک گئی تو اب چوں کہ اس سے صرف پڑوسی ہی کا نقصان ہے اس لیے دیوار کے گرانے اور صحیح کرنے کے مطالبے کا حق بھی صرف پڑوسی ہی کو ہوگا اور اس کے علاوہ کسی اور کو یہ حق نہیں ہوگا، کیونکہ دوسرے کو اس سے کوئی ضرر نہیں پہنچ رہا ہے۔

وإن كان فيها سكان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر گھر حویلی کی طرح بڑا ہو اور اس میں بہت سے لوگوں کا مکان ہو اور اس حویلی کی طرف کسی کی دیوار جھکی ہو تو اب حویلی کے ہر باشندے کو صاحب دیوار سے نقص دیوار کے مطالبے کا حق ہوگا، کیونکہ اگر کسی کی دیوار وغیرہ ان کے مکانوں کو مشغول کرتی تو انہیں اس کے ازالے کے مطالبے کا حق ہے، لہذا جب کوئی چیز ان کے گھروں کی فضاء کو مشغول کر رہی ہو جیسا کہ صورت مسئلہ میں ہے تو انہیں اس چیز کے ازالے کے مطالبے کا بھی حق حاصل ہوگا۔

وَلَوْ أَجَلَهُ صَاحِبُ الدَّارِ أَوْ أَبْرَأَهُ مِنْهَا أَوْ فَعَلَ ذَلِكَ سَاكِنُهَا فَذَلِكَ جَائِزٌ وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيمَا تَلَفَ بِالْحَانِطِ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَالَ إِلَى الطَّرِيقِ فَأَجَلَهُ الْقَاضِي أَوْ مَنْ أَشْهَدَ عَلَيْهِ حَيْثُ لَا يَبْصَحُ، لِأَنَّ الْحَقَّ لِحِمَاةِ الْمُسْلِمِينَ وَلَيْسَ إِلَيْهِمَا إِبْطَالُ حَقِّهِمْ.

ترجمہ: اور اگر صاحب دار نے مالک دیوار کو مہلت دیدی ہو یا اسے جنایت سے بری کر دیا ہو، یا دار کے مکیں نے ایسا کیا ہو تو وہ جائز ہے اور دیوار سے ضائع ہونے والی چیز میں صاحب دیوار پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ مکیں ہی کا حق ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب دیوار راستے کی طرف جھکی ہو اور قاضی نے مالک دیوار کو مہلت دے دی ہو یا جس مالک دیوار پر ایشاد کیا ہو اس نے مہلت دی ہو تو مہلت دینا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ جماعت المسلمین کا حق ہے اور ان دونوں کو وہ حق باطل کرنے کا حق نہیں ہے۔

اللغات:

﴿اجلہ﴾ اسے مہلت دی۔ ﴿ابرأہ﴾ اسے بری قرار دے دیا۔ ﴿ساکنوہا﴾ اس کے رہنے والے۔ ﴿تلف﴾ ضائع ہوا۔ ﴿ابطال﴾ باطل کرنا۔

مالک دیوار کو بری قرار دینے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص کے گھر کی جانب کسی کی دیوار جھکی تھی اگر اس نے صاحب دیوار کو چند دنوں تک اسے نہ توڑنے کی مہلت دے دی اور اسے دیوار کی جنایت سے بری کر دیا یا دیوار حویلی کی طرف جھکی تھی اور حویلی والوں نے صاحب دیوار کو مہلت دے دی تو ان سب کا مہلت دینا اور بری کرنا صحیح ہے چنانچہ اگر مہلت دینے اور بری کرنے کے بعد دیوار گرنے سے کوئی چیز ضائع یا ہلاک ہوگئی تو مالک دیوار پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ جن کا حق تھا انھوں نے مہلت دے کر اس سے وجوب ضمان کو مؤخر کر دیا تھا، اس لیے اب مالک دیوار پر ضمان نہیں ہوگا۔

بخلاف ما إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کی دیوار راستے کی طرف جھکی ہوئی ہو اور اسے قاضی نے مہلت دی ہو یا جس نے تقدم پر ایشاد کیا تھا اس نے مہلت دے دی ہو تو یہ مہلت صحیح نہیں ہے، کیونکہ راستہ نہ تو خاص کر قاضی کا حق ہے اور نہ ہی مشہد کا، بل کہ یہ عام مسلمانوں کا حق ہے اور عام مسلمانوں نے اسے مہلت نہیں دی ہے، اس لیے یہ مہلت دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں عام مسلمانوں کے حقوق کا ابطال ہے اور ان دونوں کو ان حقوق کے ابطال کا حق نہیں ہے۔

وَلَوْ بَاعَ الدَّارَ بَعْدَ مَا أَشْهَدَ عَلَيْهِ وَقَبَضَهَا الْمُشْتَرِي بِرِيٍّ مِنْ ضَمَانِهِ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ بِتَرْكِ الْهَدْمِ مَعَ تَمَكُّنِهِ وَقَدْ زَالَ تَمَكُّنُهُ بِالْبَيْعِ، بِخِلَافِ إِشْرَاعِ الْجِنَاحِ لِأَنَّهُ كَانَ جَانِبًا بِالْوَضْعِ وَلَمْ يَنْفَسَخْ بِالْبَيْعِ فَلَا يَبْرَأُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ لَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ، وَلَوْ أَشْهَدَ عَلَيْهِ بَعْدَ شِرَائِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ لِتَرْكِهِ التَّفْرِيعَ مَعَ تَمَكُّنِهِ بَعْدَ مَا طُولَبَ بِهِ.

ترجمہ: اور اگر مالک دار پر اشہاد کیے جانے کے بعد اس نے مکان فروخت کر دیا اور مشتری اس پر قابض ہو گیا تو وہ اس کے ضمان سے بری ہو جائے گا، کیونکہ ترک ہدم کی جنایت قدرت علی الہدم کے بعد ثابت ہوتی ہے حالانکہ بیع کی وجہ سے اس کی قدرت زائل ہو گئی ہے، برخلاف روشن دان نکالنے کے، کیونکہ (وہاں) لگانے ہی سے مالک مجرم ہو جاتا ہے اور بیع کی وجہ سے لگانا منع نہیں ہوتا، لہذا وہ بری نہیں ہوگا، اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور مشتری پر بھی ضمان نہیں ہوگا کیونکہ اس پر اشہاد نہیں کیا گیا ہے۔ اور اگر خریدنے کے بعد اس پر اشہاد کیا تو وہ ضامن ہوگا، کیونکہ تفریغ پر قدرت کے باوجود اس نے اسے ترک کر دیا ہے اور اس سے اس تفریغ کا مطالبہ بھی کیا جا چکا ہے۔

اللغات:

﴿باع﴾ فروخت کر دیا۔ ﴿اشہد﴾ گواہ بنایا۔ ﴿قبض﴾ قبضہ کر لیا۔ ﴿برئ﴾ بری ہو گیا۔ ﴿الہدم﴾ گرا۔ ﴿تمکن﴾ اختیار قدرت۔ ﴿اشراع الجناح﴾ صحجا نکالنا۔ ﴿لم ینفسخ﴾ نسخ نہیں ہوا۔

جھگی دیوار کرنے سے قبل فروخت ہونے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی دیوار راستے میں جھگی ہوئی تھی اور اس سے اس دیوار کو توڑنے کا مطالبہ کیا جا چکا تھا اور اس حوالے سے اس پر اشہاد بھی ہو چکا تھا لیکن مالک دیوار نے اشہاد کے بعد دیوار کے گرنے سے پہلے اسے بیچ دیا اور مشتری نے اس پر قبضہ بھی کر لیا اس کے بعد وہ دیوار گری اور اس سے کچھ نقصان ہو گیا تو اب مالک دار یعنی بائع پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ ترک ہدم کی وجہ سے جو جنایت متحقق ہوتی ہے، وہ قدرت علی الہدم کے بعد ترک کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں مالک دار گھر بیچ کر کنارے ہو گیا ہے اور اس کے حق میں قدرت علی الہدم فوت ہو چکی ہے، اس لیے اس کی طرف سے جنایت معدوم ہے اور جب جنایت نہیں ہے تو ضمان کیا خاک واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر مالک دار نے راستے میں روشن دان وغیرہ نکالا ہو اور پھر اس کے گرنے سے پہلے اس نے مکان بیچ دیا ہو اور بعد میں روشن دان کے گرنے سے کوئی نقصان ہو جائے تو اس صورت میں مالک دار اول یعنی بائع ہی پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ روشن دان نکالنے کے دن سے وہ مجرم ہے اور گھر بیچ دینے سے اس کا یہ جرم زائل نہیں ہوا ہے اس لیے اس پر ضمان واجب ہوگا اور وہ بری الضمان نہیں ہوگا۔

ولا ضمان علی المشتري الخ فرماتے ہیں کہ اشہاد کے بعد مالک دار کے گھر فروخت کرنے کی صورت میں اس پر ضمان تو نہیں واجب ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ مشتری پر بھی ضمان نہیں واجب ہے بشرطیکہ مشتری پر اشہاد نہ کیا گیا ہو، البتہ اگر مشتری کے مکان پر قبضہ کرنے کے بعد اس سے نقص جدار اور تفریغ طریق کا مطالبہ کیا گیا ہو اور اس حوالے سے اس پر اشہاد ہوا ہو تو اب وہ ضامن ہوگا، کیونکہ قدرت علی التفریغ کے باوجود اس نے تفریغ ترک کر دی ہے اور اس کی طرف سے جنایت متحقق ہو چکی ہے۔

وَالْأَصْلُ أَنَّهُ يَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَى كُلِّ مَنْ يَتِمَّكَنُ مِنْ نَقْضِ الْحَائِطِ وَتَفْرِیغِ الْهَوَاءِ، وَمَنْ لَا يَتِمَّكَنُ مِنْهُ لَا يَصِحُّ

التَّقْدُمُ إِلَيْهِ كَالْمُرْتَهِنِ وَالْمُسْتَأْجِرِ وَالْمُودِعِ وَسَاكِنِ الدَّارِ، وَيَصِحُّ التَّقْدُمُ إِلَى الرَّاهِنِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ بِوَاسِطَةِ الْفُكْكِ وَإِلَى الْمُوصِي وَإِلَى أَبِي الْيَتِيمِ أَوْ أُمِّهِ فِي حَائِطِ الصَّبِيِّ لِقِيَامِ الْوِلَايَةِ، وَذِكْرُ الْأُمِّ فِي الزِّيَادَاتِ، وَالضَّمَانُ فِي مَالِ الْيَتِيمِ لِأَنَّهُ فَعَلَ هَؤُلَاءِ كِفَعْلِهِ، وَإِلَى الْمُكَاتَبِ، لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُ وَإِلَى الْعَبْدِ التَّاجِرِ سَوَاءً كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ، لِأَنَّ الْوِلَايَةَ النِّقْضُ لَهُ.

ترجمہ: اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر اس شخص کی جانب پیشگی کرنا صحیح ہے جو دیوار توڑنے اور فضاء کو خالی کرنے پر قادر ہو اور جو اس پر قادر نہ ہو اس کی طرف پیشگی کرنا درست نہیں ہے جیسے مرتہن، مستاجر، مودع اور کرایہ دار۔ اور راہن کی جانب تقدم صحیح ہے کیونکہ راہن چھڑانے کے واسطے سے وہ نقض پر قادر ہے، اور وصی اور یتیم کے دادا کی طرف اور بچے کی دیوار میں اس کی ماں کی طرف تقدم صحیح ہے، کیونکہ ولایت موجود ہے، اور ماں کا تذکرہ زیادات میں ہے اور ضمان یتیم کے مال میں ہے، کیونکہ ان کا فعل یتیم کے فعل کی طرح ہے اور مکاتب کی طرف بھی تقدم صحیح ہے کیونکہ اسے ولایت حاصل ہے اور عبد تاجر کی طرف بھی تقدم صحیح ہے، خواہ اس پر دین ہو یا نہ ہو، کیونکہ نقض کی ولایت اسی کو ہے۔

اللغات:

﴿التقدم﴾ نوٹس دینا، پیشگی اطلاع دینا۔ ﴿یتمکن﴾ اختیار رکھتا ہو۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿تفریغ﴾ خالی کرنا۔ ﴿المرتہن﴾ جس کے پاس رہن رکھا جائے۔ ﴿المستاجر﴾ کرائے پر لینے والا۔ ﴿المودع﴾ جس کے پاس امانت رکھوائی جائے۔ ﴿انفک﴾ توڑنا۔

پیشگی اطلاع کس کو دینا معتبر ہے؟

صاحب کتاب راستے میں جھکی ہوئی دیوار توڑنے کے لیے پیشگی اطلاع دینے کے حوالے سے ایک ضابطہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہر اس شخص کی طرف تقدم صحیح ہے جو دیوار توڑنے اور فضاء کو خالی کرنے پر قادر ہو اور جو شخص ان امور پر قادر نہ ہو اس کی طرف تقدم بھی صحیح نہیں ہے جیسے مرتہن، مستاجر، مودع اور کرایہ دار ہے ان کی طرف تقدم درست نہیں ہے، کیونکہ یہ لوگ نہ تو دیوار توڑنے پر قادر ہیں اور نہ ہی راستے کی گھیری ہوئی فضاء کو خالی کرنے پر قادر ہیں، اس لیے کہ یہ لوگ کسی بھی طرح مکان اور جدار کے مالک نہیں ہیں۔

و یصح التقدم الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنا گھر رہن رکھا ہو اور اس کی دیوار راستے میں جھکی ہو تو اس راہن کی طرف تقدم صحیح ہے، کیونکہ راہن رہن چھڑا کر دیوار توڑنے اور راستہ خالی کرنے پر قادر ہے، اسی طرح بچے کے وصی اور یتیم کے دادا اور بچے کی ماں کی طرف تقدم صحیح ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو بچے پر اور اس کے مال پر ولایت حاصل ہے، لہذا ان کی طرف تقدم بھی صحیح ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماں کی طرف تقدم کے صحیح ہونے کا تذکرہ امام محمد رحمہ اللہ نے زیادات میں کیا ہے، لیکن صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ کا اسے امام محمد رحمہ اللہ کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ زیادات میں امام محمد رحمہ اللہ نے أم کا

تذکرہ نہیں کیا ہے بل کہ آب کا تذکرہ کیا ہے۔ (۳۱۲/۱۲)

والضمان في مال التيمم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی بچے کی دیوار ہو اور اس کے ولی یا وصی سے اسے درست کرنے یا توڑنے کا مطالبہ کیا جا چکا ہو لیکن انھوں نے اس طرف کوئی توجہ نہ دی ہو اور پھر دیوار گرنے سے کچھ نقصان ہو جائے تو اس کا ضمان بچے ہی کے مال میں واجب ہوگا، کیونکہ بچے کے ولی اور وصی کا فعل اور ان کی طرف تقدم خود بچے کے فعل اور اس کی طرف تقدم کی طرح ہے اور بچہ اگر بالغ ہوتا اور اس کی طرف تقدم کے بعد نقصان ہوتا تو ظاہر ہے کہ اسی پر ضمان ہوتا، لہذا صورت مسئلہ میں بھی بچے کے مال ہی میں ضمان ہوگا۔

والی المكاتب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی مکاتب یا عبد تاجر کی دیوار راستے کی طرف جھکی ہو تو ان سے اس کے توڑنے کا مطالبہ کرنا اور اس حوالے سے ان کی طرف تقدم کرنا درست ہے، کیونکہ انھی کو اس کی ولایت اور ملکیت حاصل ہے اور تقدم کے لیے یہ چیز کافی ودانی ہے۔

ثُمَّ التَّالِفُ بِالسَّقُوطِ إِنْ كَانَ مَالًا فَهُوَ فِي عُنُقِ الْعَبْدِ وَإِنْ كَانَ نَفْسًا فَهُوَ عَلَى عَاقِلَةِ الْمُوَلَّى، لِأَنَّ الْإِشْهَادَ مِنْ وَجْهِ عَلَى الْمُوَلَّى وَضَمَانَ الْمَالِ أَلْقَى بِالْعَبْدِ وَضَمَانَ النَّفْسِ بِالْمُوَلَّى.

ترجمہ: پھر ہلاک ہونے والا اگر مال ہو تو وہ غلام کی گردن میں ہوگا اور اگر نفس ہو تو وہ مولیٰ کے عاقلہ پر ہوگا، کیونکہ اشہاد من وجہ مولیٰ پر ہے۔ اور مال کا ضمان غلام کے زیادہ لائق ہے اور نفس کا ضمان مولیٰ کے زیادہ لائق ہے۔

اللَّعَاتُ:

﴿التالف﴾ ہلاک ہونے والا۔ ﴿السقوط﴾ گرنا۔ ﴿عاقلہ﴾ خاندان۔ ﴿الیق﴾ زیادہ لائق ہے۔

اگر دیوار کسی غلام کی ہو تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبد تاجر کی دیوار راستے میں جھکی ہو اور اس سے نقص جدار کا مطالبہ بھی کیا جا چکا ہو اور اس حوالے سے اشہاد بھی ہو گیا ہو لیکن اس نے کوئی توجہ نہیں دی اور دیوار گر گئی تو یہ دیکھا جائے گا کہ جانی نقصان ہوا ہے یا مال؟ اگر جانی نقصان ہوا ہو تو اس کا ضمان غلام کے آقا پر ہوگا اور اس ضمان کی ادائیگی آقا کے عاقلہ کریں گے۔ اور اگر مالی نقصان ہوا ہو تو پھر اس کا ضمان غلام ہی پر ہوگا اور غلام کو فروخت کر کے اس کی ادائیگی کی جائے گی، کیونکہ یہاں غلام پر جو اشہاد ہوا ہے۔ وہ من وجہ اس پر ہے اور من وجہ مولیٰ پر ہے لہذا ہم نے دونوں وجوہ کی رعایت کی اور یہ کہا کہ ضمان مال غلام پر ہوگا، کیونکہ مال ہونے کے حوالے سے وہ اس کے زیادہ لائق ہے اور ضمان نفس اس کے مولیٰ پر ہوگا۔

وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَى أَحَدِ الْوَرَثَةِ فِي نَصِيْبِهِ وَإِنْ كَانَ لَا يَتِمَّ كُنْ مِنْ نَقْضِ الْحَائِطِ وَحَدَهُ لِسَمَكْنِهِ مِنْ إِصْلَاحِ نَصِيْبِهِ بِطَرِيقِهِ وَهُوَ الْمُرَافَعَةُ إِلَى الْقَاضِي.

ترجمہ: اور چند ورثاء میں سے ایک وارث کی طرف اس کے حصے میں تقدم صحیح ہے اگرچہ وہ تنہا نقض دیوار پر قادر نہیں ہے، لیکن وہ اصلاح کے طریقے پر اپنے حصے کی اصلاح پر قادر ہے۔ اور اصلاح کا طریقہ مرافعہ الی القاضی ہے۔

اللغات:

﴿التقدم﴾ پیشگی اطلاع۔ ﴿النصيب﴾ حصہ۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿المرافعة الی القاضی﴾ معاملہ قاضی کی عدالت میں لے جانا۔

متعدد مالکان کو اطلاع دینا:

مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر کسی دیوار کے چند لوگ وارث ہوں اور ان میں سے کسی ایک وارث سے اس کے حصے کو ٹھیک کرنے کا مطالبہ کیا جائے اور اس سلسلے میں اس کی طرف تقدم کیا جائے تو یہ تقدم درست ہے، کیونکہ وہ وارث اگرچہ تنہا پوری دیوار توڑنے اور اسے درست کرنے کا مالک نہیں ہے تاہم اپنے حصے میں تو وہ اس اصلاح پر بطریق اصلاح قادر ہے یعنی وہ اس بات پر تو قادر ہی ہے کہ قاضی کے سامنے یہ معاملہ پیش کر دے اور قاضی دیگر شرکاء کو بھی اس سلسلے میں نوٹس جاری کر دے، اس لیے احد الورثاء کی طرف تقدم صحیح ہے۔

وَلَوْ سَقَطَ الْحَائِطُ الْمَائِلُ عَلَى إِنْسَانٍ بَعْدَ الْإِشْهَادِ فَقَتَلَهُ فَتَعَتَّرَ بِالْقَتِيلِ غَيْرُهُ فَعَطَبَ لَا يَضْمَنُهُ، لِأَنَّ التَّفْرِيعَ عَنْهُ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ لَا إِلَيْهِ، وَإِنْ عَطَبَ بِالنَّقْضِ ضَمِنَهُ لِأَنَّ التَّفْرِيعَ إِلَيْهِ إِذِ النَّقْضُ مِلْكُهُ، وَالْإِشْهَادُ عَلَى الْحَائِطِ إِشْهَادٌ عَلَى النَّقْضِ، لِأَنَّ الْمُقْصُودَ امْتِنَاعَ الشُّغْلِ، وَلَوْ عَطَبَ بِجُرْعَةٍ كَانَتْ عَلَى الْحَائِطِ فَسَقَطَتْ بِسُقُوطِهِ وَهِيَ مِلْكُهُ ضَمِنَهُ، لِأَنَّ التَّفْرِيعَ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ مِلْكُ غَيْرِهِ لَا يَضْمَنُهُ، لِأَنَّ التَّفْرِيعَ إِلَى مَالِكِهَا.

ترجمہ: اور اگر اشہاد کے بعد جھکی ہوئی دیوار کسی شخص پر گر گئی اور اسے مار ڈالا پھر مقتول کی وجہ سے دوسرا شخص پھسل کر مر گیا تو مالک دیوار اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ مقتول اول سے راستہ خالی کرانا اس کے اولیاء کے سپرد ہے نہ کہ مالک دیوار کے۔

اور اگر دوسرا شخص ٹوٹے ہوئے حصے سے ہلاک ہوا تو مالک دیوار اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ خالی کرانا اسی کے ذمے ہے، اس لیے کہ ٹوٹے ہوئے حصے کا وہی مالک ہے، اور دیوار پر اشہاد ٹوٹے ہوئے حصے پر بھی اشہاد ہے، کیونکہ (اشہاد کا) مقصد راستہ مشغول کرنے سے رکنا ہے۔

اور اگر دوسرا شخص کسی گھر سے ہلاک ہوا جو دیوار پر تھا اور دیوار گرنے سے وہ گھڑا بھی گرا اور صاحب دیوار ہی اس کا مالک ہے تو وہ ضامن ہوگا، کیونکہ خالی کرانے کی ذمے داری اسی کی تھی، اور اگر گھڑا دوسرے کی ملکیت ہو تو مالک دیوار ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ اب (راستہ) خالی کرانے کی ذمے داری مالک جبرہ کی ہے۔

اللَّعَاتُ:

﴿الحائط المائل﴾ جھکی ہوئی دیوار۔ ﴿تعثر﴾ ختم کر دیا، مار ڈالا۔ ﴿القتیل﴾ مقتول۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا۔
﴿التفریغ﴾ خالی کرنا۔ ﴿امتناع الشغل﴾ مشغولیت سے باز آنا۔ ﴿جرۃ﴾ گھڑا۔

دیوار کے پاس مرنے کی تین صورتیں:

اوپر کی عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں اور تینوں علی الترتیب ان شاء اللہ آپ کے سامنے آئیں گے۔ (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ نعمان کی دیوار راستے میں جھکی ہوئی تھی اور اشہاد اور مطالبہ نقض کے بعد وہ دیوار سلیم پر گری اور اس کی موت ہو گئی تو ظاہر ہے کہ یہاں نعمان کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے اس لیے اس پر سلیم کا ضمان واجب ہوگا۔ اب سلیم راستے میں مرا پڑا تھا اور اس سے لگ کر نعیم پھسل گیا اور مر گیا تو نعیم کا ضمان مالک دیوار یعنی نعمان پر نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی موت میں نعمان کی طرف سے تعدی نہیں پائی گئی ہے، اس لیے کہ سلیم کی نقش کو اٹھانے اور راستہ خالی کرنا سلیم کے اولیاء کا کام ہے نہ کہ نعمان کا لہذا سلیم کی وجہ سے مرنے والے کا ضمان نعمان یعنی مالک دیوار پر واجب نہیں ہوگا۔ (۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نعمان کی دیوار گرنے سے سلیم مر گیا اور ندیم دیوار کے ٹوٹے ہوئے حصے سے (جو راستے میں پڑا تھا) ٹکرا کر یا پھسل کر گرا اور جان بحق ہو گیا تو اب سلیم اور ندیم دونوں کا ضمان مالک دیوار یعنی نعمان پر ہوگا، کیونکہ جس طرح دیوار نعمان کی ملکوت ہے اسی طرح اس کا ٹوٹنا ہوا حصہ بھی اس کا ملکوت ہے لہذا جس طرح اس پر دیوار توڑ کر راستہ خالی کرنا لازم تھا اسی طرح ٹوٹے ہوئے حصے کو اٹھا کر راستہ خالی کرنا بھی اسی کے ذمے تھا، اس لیے جو دیوار گرنے سے مرا اس کا ضمان بھی وہی دے گا اور جو اس کے ٹوٹنے سے مرا اس کا ضمان بھی وہی ادا کرے گا۔

والإشهاد علی الحائط الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں اگرچہ مالک دیوار پر جو اشہاد کیا گیا ہے وہ صرف حائط سے متعلق ہے اور نقض پر اشہاد نہیں ہے، مگر پھر بھی نقض یعنی ٹوٹے ہوئے حصے سے پھسل کر مرنے والے کا ضمان مالک حائط پر ہوگا کیونکہ اشہاد علی الحائط میں اشہاد علی النقض بھی داخل ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اشہاد علی الحائط سے راستہ خالی کرنا مقصود ہے اور چون کہ ٹوٹنے نے بھی راستہ گھیر رکھا ہے اس لیے حائط پر جو اشہاد ہے وہی نقض پر بھی اشہاد سمجھا جائے گا اور اس حوالے سے کسی بھی طرح کا کوئی اعتراض کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ نعمان کی جھکی ہوئی دیوار گرنے سے سلیم بے چارہ تو مر گیا اور اس دیوار پر ایک گھڑا یا اور کوئی وزنی سامان رکھا تھا وہ بھی گرا اور اس سے پھسل کر ندیم بھی مر گیا تو پہلے مرحوم یعنی سلیم کا ضمان تو نعمان پر ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے اور جو دوسرا مرحوم ہے اس کے متعلق تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ گھڑا یا سامان جس سے پھسل کر یہ مرا ہے صاحب دیوار ہی کا ہو تو اس کا ضمان بھی اسی پر واجب ہوگا جیسے ٹوٹنے والے مسئلے میں اس پر دونوں مرحوموں کا ضمان واجب ہوا ہے۔ اور اگر وہ گھڑا دوسرے کا ہو تو اب مالک دیوار پر اس کا ضمان نہیں ہوگا بلکہ وہ گھڑا جس کا ہوگا اس پر مرحوم ثانی کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ گھڑا ہٹا کر راستے کو خالی کرنا مالک جرہ کا فریضہ ہے نہ کہ مالک دیوار کا لہذا اب گویا تعدی مالک جرہ کی طرف سے پائی گئی ہے، اس لیے وہی اس گھڑے سے پھسل کر مرنے والے کا ضمان بھی ادا کرے گا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الْحَاظُ بَيْنَ خُمْسَةِ رِجَالٍ أَشْهَدَ عَلَى أَحَدِهِمْ فَقَتَلَ إِنْسَانًا ضَمِنَ خُمْسَ الدِّيَةِ وَيَكُونُ ذَلِكَ عَلَى عَاقِلَتِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دیوار پانچ لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک پر اشہاد کیا گیا ہو پھر دیوار نے کسی انسان کو قتل کر دیا تو مشہد علیہ خمس دیت کا ضامن ہوگا اور یہ دیت اس کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔

پانچ آدمیوں کی مشترکہ دیوار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی دیوار میں پانچ لوگ شریک ہوں اور ان میں سے ایک پر اشہاد کیا گیا ہو اور دیگر شرکاء سے اشہاد نہ کیا گیا ہو پھر دیوار گرنے سے کوئی شخص مر جائے تو جس پر اشہاد کیا گیا ہے وہ خمس دیت کا ضامن ہوگا، کیونکہ وہ شخص دیوار کے خمس ہی کا مالک ہے، لہذا اسی ملکیت کے حساب سے اس پر ضمان بھی واجب ہوگا۔

وَإِنْ كَانَتْ دَارٌ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ فَحَفَرُوا أَحَدَهُمْ فِيهَا بَيْرًا، وَالْحَفَرُ كَانَ بَغِيرٍ رَضَا الشَّرِيكَيْنِ الْأَخْرَيْنِ أَوْ بَنَى حَائِطًا فَعَطَبَ بِهِ إِنْسَانٌ فَلَهُ ثُلَاثُ الدِّيَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَقَالَ عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي الْفَضْلَيْنِ، لَهُمَا أَنَّ التَّلَفَ بِنَصِيبٍ مَنْ أَشْهَدَ عَلَيْهِ مُعْتَبَرٌ، وَبِنَصِيبٍ مَنْ لَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ هَدَرٌ فَكَانَا قِسْمَيْنِ فَالْقِسْمُ نِصْفَيْنِ كَمَا مَرَّ فِي عَقْرِ الْأَسَدِ وَنَهْسِ الْحَيَّةِ وَجَرَحِ الرَّجُلِ.

ترجمہ: اور اگر کوئی گھر تین لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اس گھر میں کنواں کھود دیا اور یہ کھودنا دوسرے دونوں شریکوں کی رضامندی کے بغیر ہو یا اس نے دیوار بنالی ہو پھر اس سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اس پر دولٹ دیت واجب ہے جس کی ادائیگی اس کے عاقلہ پر ہے۔ اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اس کے عاقلہ پر نصف دیت واجب ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جس پر اشہاد ہوا ہے اس کے حصے کا تلف معتبر ہے اور جس پر اشہاد نہیں ہوا ہے اس کے حصے کا تلف ہدر ہے تو یہ دو قسمیں ہو گئیں، لہذا ضمان بھی آدھا آدھا تقسیم ہوگا جیسے شیر کے زخمی کرنے، سانپ کے ڈسنے اور انسان کے زخمی کرنے میں گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿نفر﴾ آدمی۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔ ﴿بئر﴾ کنواں۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا، مر گیا۔ ﴿هدر﴾ ضائع۔ ﴿عقر الاسد﴾ شیر کا زخم۔ ﴿نهس الحية﴾ سانپ کا ڈسنا۔ ﴿جرح الرجل﴾ آدمی کا زخم۔

مشترکہ گھر میں کھودے ہوئے کنویں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی گھر تین لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اپنے دونوں حصہ داروں اور پائٹروں کی اجازت اور مرضی کے بغیر اس گھر میں کنواں کھود دیا دیوار بنالی اور پھر کوئی شخص کنویں میں گر کر یا دیوار سے ٹکرا کر مر گیا تو

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں حاکم پر مقتول کے دو ٹکٹ کا ضمان واجب ہوگا جس کی ادائیگی اس کے عاقلہ پر ہوگی، کیونکہ حاکم اپنے حصے کا مالک ہے اور اپنے شریکوں کے حصوں کا مالک نہیں ہے، اس لیے گویا اس نے انہی دونوں کے حق میں تعدی کی ہے، لہذا انہی کے حصوں کا ضامن بھی ہوگا۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہم کا مسلک یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں اس شخص پر نصف دیت واجب ہوگی خواہ اس نے کتواں کھودا ہو یا دیوار بنائی ہو اور ان میں سے کسی وجہ سے کوئی مرا ہو۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جس پر اشدہاد ہوا ہے اس کے حصے کا ہلاک ہونا معتبر ہے اور جس پر اشدہاد نہیں ہوا ہے اس کے حصے کا ہلاک ہونا معتبر نہیں ہے اور یہاں چوں کہ ایک ہی شخص پر اشدہاد ہوا ہے یعنی جس نے کتواں کھودا ہے اور دیگر دو لوگوں پر اشدہاد نہیں ہوا ہے، اس لیے یہ سب دو فریق ہو گئے (۱) جس پر اشدہاد ہوا ہے (۲) جن پر اشدہاد نہیں ہوا ہے، لہذا مقتول کا ضمان بھی دو حصوں پر تقسیم ہوگا اور جس پر اشدہاد ہوا ہے اس پر مقتول کے ضمان کا نصف واجب ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کو شیر نے زخمی کیا، سانپ نے ڈس لیا اور کسی انسان نے بھی اسے زخمی کر دیا تو شیر اور سانپ کے فعل میں تدخل ہو جائے گا اور وہ ایک فعل شمار ہوگا اور انسان کا فعل ایک الگ فعل ہوگا اور انسان پر نصف ضمان واجب ہوگا، اسی طرح یہاں بھی مقتول کا ضمان دو حصوں پر منقسم ہوگا۔ اور حاکم پر نصف ضمان واجب ہوگا۔

وَلَا أَنَّ الْمَوْتَ حَصَلَ بِعِلَّةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ الثَّقُلُ الْمُقَدَّرُ وَالْعُمُقُ الْمُقَدَّرُ، لِأَنَّ أَصْلَ ذَلِكَ لَيْسَ بِعِلَّةٍ وَهُوَ الْقَلِيلُ حَتَّى يُعْتَبَرَ كُلُّ جُزْءٍ عِلَّةً فَيَجْتَمِعُ الْعِلْلُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يُصَافُ إِلَى الْعِلَّةِ الْوَاحِدَةِ ثُمَّ تَقْسِمُ عَلَى أَرْبَابِهَا بِقَدْرِ الْمِلْكِ، بِخِلَافِ الْجَرَاخَةِ فَإِنَّ كُلَّ جَرَاخَةٍ عِلَّةٌ تَلَفٍ بِنَفْسِهَا صَغُرَتْ أَوْ كَبُرَتْ عَلَى مَا عُرِفَ إِلَّا عِنْدَ الْمَزَاحِمَةِ أُضِيفَ إِلَى الْكُلِّ لِعَدَمِ الْأَوَلَوِيَّةِ.

ترجمہ: حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ موت ایک علت سے حاصل ہوئی ہے اور وہ ثقل مقدر ہے اور عمق مقدر ہے، کیونکہ ثقل اور عمق کی اصل علت نہیں ہے اور وہ قلیل ہے یہاں تک کہ ہر جزء علت ہوگا اور کئی علتیں جمع ہو جائیں گی، اور اگر بات یہی ہے تو موت ایک علت کی طرف منسوب ہوگی پھر ملکیت کے حساب سے اس علت کو اصحاب علت پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ برخلاف زخمی کرنے کے، اس لیے کہ ہر جراحت بذات خود تلف کی علت ہے خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، لیکن مزاحمت کے وقت اولویت نہ ہونے کی وجہ سے موت سب کی طرف منسوب ہوگی۔

اللغات:

﴿علة واحدة﴾ ایک علت۔ ﴿الثقل﴾ بوجھ۔ ﴿العمق﴾ گہرائی۔ ﴿العلل﴾ علتیں۔ ﴿اربابہا﴾ علت والے اصحاب۔ ﴿جراحة﴾ زخم۔ ﴿المزاحمة﴾ ٹکراؤ۔ ﴿الاولوية﴾ بہتر ہونا۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ پیر اور جدار دونوں صورتوں میں مقتول کی موت کا سبب صرف ایک ہی علت ہے یعنی دیوار کا مخصوص بھاری پن جو مہلک ہو یا کنویں کی مخصوص (مہلک) گہرائی، اور نفسِ ثقل اور عرقِ موت کی علت نہیں ہے، کیونکہ یہ مقدارِ قلیل ہے اور مقدارِ قلیل سے موت نہیں واقع ہوتی۔ اس لیے اصلِ ثقل اور عرقِ موت کی علت نہیں قرار دیں گے ورنہ تو بہت ساری علتیں جمع ہو جائیں گی، اس لیے موت کی علت صرف ایک ہی ہوگی اور پھر تینوں کی ملکیت کے تناسب سے اس علت کو سب پر تقسیم کیا جائے گا اور چوں کہ پہلی صورت میں شرکاء کی تعداد پانچ ہے اور مشہد علیہ ان میں سے ایک ہے اس لیے اس پر $\frac{1}{5}$ دیت واجب ہوگی۔ اور دوسری صورت میں چوں کہ شرکاء کی تعداد تین ہے اور حافر پیر یا واضع جدار نے اپنے دونوں شریکوں کے حق میں تعدی کی ہے، اس لیے اس پر دیت کے مجموعے یعنی تین ٹلٹ میں سے دو ٹلٹ (یعنی $\frac{2}{3}$) واجب ہوگا۔

بخلاف الجراحۃ الخ یہاں سے حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے اشہاد کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ کو مسئلہ جراحۃ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ جراحۃ میں ہر فعل بذاتِ خود ہلاکت کی مستقل ایک علت ہے خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا اور چوں کہ یہاں کسی بھی فعل کو تقدم اور اولویت حاصل نہیں ہے، اس لیے شیر، سانپ اور انسان میں سے ہر ایک کی طرف موت منسوب ہوگی، لیکن چوں کہ شیر یا سانپ کا فعل موجب ضمان نہیں ہے اس لیے ہم نے اس مسئلے میں مجبوراً مقتول کا ضمان دو حصوں میں تقسیم کر دیا اور انسان پر نصف ضمان ہی واجب کیا تا کہ اس پر زیادہ بوجھ نہ ہو۔



بَابُ جِنَايَةِ الْبَهِيْمَةِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهَا

یہ باب چوپائے کی جنایت کے اور چوپائے پر جنایت کے بیان میں ہے

معدوم الفعل اور عاجز عن النطق کے حوالے سے چوپائے جمادات سے ملحق ہیں اس لیے اسے باب ما یحدثہ الرجل فی الطريق کے بعد بیان کیا گیا ہے۔ (بنایہ: ۱۲/۳۱۷)

قَالَ الرَّاکِبُ صَاحِبٌ لِمَا أَوْطَأتِ الدَّابَّةُ مَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ رِجْلِهَا أَوْ رَأْسِهَا أَوْ كَدَمَتْ أَوْ خَبَطَتْ وَكَذَا إِذَا صَدَمَتْ، وَلَا يَضْمَنُ مَا نَفَعَتْ بِرِجْلِهَا أَوْ ذَنْبِهَا، وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمُرُورَ فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ مَبَاحٌ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي حَقِّهِ مِنْ وَجْهِ وَفِي حَقِّ غَيْرِهِ مِنْ وَجْهِ لِكُونِهِ مُشْتَرَكًا بَيْنَ كُلِّ النَّاسِ فَقُلْنَا بِالْبَاحَةِ مُقَيَّدًا بِمَا ذَكَرْنَا لِيُعْتَدَلَ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سوار اس نقصان کا ضامن ہوگا جسے چوپائے نے روندنا ہو خواہ اگلے پاؤں سے روندنا ہو یا (پچھلے) پیر سے روندنا ہو یا اپنے سر سے (زخمی کیا ہو) یا دانت کے اگلے حصے سے کاٹا ہو یا اگلے پاؤں سے مارا ہو اور ایسے ہی جب کہ دھکا دیا ہو۔ اور سوار ضامن نہیں ہوگا جب چوپائے نے اپنے پاؤں کے گھر سے مارا ہو یا اپنی ذم سے مارا ہو۔ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے راستے میں گزرنا مباح تو ہے لیکن سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے، کیونکہ گزرنے والا من وجاہ اپنے حق میں تصرف کرتا ہے اور من وجہ دوسرے کے حق میں تصرف کرتا ہے، کیونکہ راستہ تمام لوگوں کے درمیان مشترک ہوتا ہے، لہذا ہم اپنی بیان کردہ شرط کے ساتھ اس کی اباحت کے قائل ہو گئے تاکہ جانبین سے شفقت متحقق ہو جائے۔

اللُّغَاتُ:

﴿الراکب﴾ سوار۔ ﴿ضامن﴾ ضمانت دینے والا۔ ﴿أوطأت﴾ روندنا۔ ﴿رجل﴾ پاؤں۔ ﴿رأس﴾ سر۔ ﴿کدمت﴾ دانت سے کاٹنا۔ ﴿خبطت﴾ پاؤں سے مارنا۔ ﴿صدمت﴾ دھکا دیا۔ ﴿نفعت﴾ پاؤں سے مارنا۔ ﴿ذنب﴾ دم۔

سواری سے وجود میں آنے والے نقصان کا ضامن:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے گھوڑے یا گدھے پر سوار ہو کر جارہا تھا اور اس نے کسی شخص کو نقصان پہنچا دیا مثلاً اگلے

بیروں سے روند دیا یا پچھلے پیروں سے زخمی کر دیا یا سر سے مار دیا یا دھکا دے دیا تو ان تمام صورتوں میں جو شخص سواری پر سوار ہوگا وہی اس کا ضامن ہوگا۔ البتہ اگر سواری نے اپنی کھریا اپنی دم سے کسی کو زخمی کر دیا تو اس صورت میں سوار پر ضمان اور تاوان نہیں ہوگا۔

والأصل الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ راستہ عام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے اور اس میں ہر ایک کے لیے گزرنا مباح ہوتا ہے، لیکن یہ اباحت مطلق نہیں ہے، بلکہ وصف سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے اور اس تقید کی وجہ یہ ہے کہ گزرنے والا امن و جاپنے حق میں تصرف کرتا ہے کہ اسے بھی اس راستے میں گزرنے کا حق حاصل ہے اور امن و جودہ دوسروں کے حق میں تصرف کرتا ہے کیونکہ دوسروں کو بھی اس راستے میں گزرنے کا حق ہے، اس لیے ہم نے دونوں فریق کی رعایت کی اور یہ کہا کہ گزرنا مباح تو ہے، لیکن سلامتی کے ساتھ مقید بھی ہے تاکہ دونوں کے حق میں شفقت متحقق ہو جائے۔

فائدہ: كَذَمَتْ كَدَم سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں سامنے کے دانتوں سے کوئی چیز دبانا۔ خبطت خبط سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں ضرب بالید ہاتھ سے مارنا اور جانور کے حق میں اس کا معنی ہوگا اگلے پیر سے مارنا۔ صدمت صدم سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں دھکا دینا۔ نَفَحَتْ نَفَح سے مشتق ہے نَفَح بِالرَّجْلِ کے معنی ہیں کھر سے مارنا۔

ثُمَّ إِنَّمَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ فِيمَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ وَلَا يَتَقَيَّدُ بِهَا فِيمَا لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَنَعِ عَنِ التَّصَرُّفِ وَسَدِّ بَابِهِ وَهُوَ مَفْتُوحٌ، وَالْإِحْتِرَازُ عَنِ الْإِطْءِ وَمَا يَضَاهِيهِ مُمَكِّنٌ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ ضَرُورَاتِ السَّيْرِ فَقَيَّدْنَاهُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ عَنْهُ، وَالنَّفْحَةُ بِالرَّجْلِ وَالذَّنْبُ لَيْسَ يُمْكِنُهُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ مَعَ السَّيْرِ عَلَى الدَّابَّةِ فَلَمْ يَتَقَيَّدْ بِهِ.

ترجمہ: پھر مرور سلامتی کے ساتھ اس صورت میں مقید ہے جس میں احتراز ممکن ہو اور جن چیزوں میں احتراز ممکن نہیں ہے ان میں گزرنا سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہے، کیونکہ اس میں تصرف سے روکنا اور باب تصرف کو بند کرنا لازم آتا ہے حالانکہ تصرف کا دروازہ کھلا ہوا ہے اور روندنے وغیرہ سے احتراز ممکن ہے، اس لیے کہ یہ چلانے کی ضروریات میں سے نہیں ہے لہذا ہم نے مرور کو اس سے سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید کر دیا اور کھر اور دم سے مارنے سے احتراز ممکن نہیں ہے لہذا یہ سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿الاحتراز﴾ بچاؤ۔ ﴿التحوز﴾ بچاؤ۔ ﴿سد بابہ﴾ اس کا دروازہ بند کرنا۔ ﴿الایطاء﴾ روندنا۔ ﴿ما یضاہیہ﴾ جو

اس کے مشابہ ہے۔ ﴿النفحة﴾ روندنا، مارنا۔ ﴿الذنب﴾ دم۔

جہاں تک ممکن ہو دوسرے کی سلامتی ضروری ہے:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں ہم نے مرور کی اباحت کو جو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید کیا ہے وہ شرط انھی چیزوں میں جاری ہوگی جن سے بچنا اور احتراز کرنا ممکن ہے جیسے روندنا، کاٹنا اور دھکا دینا۔ اور جن چیزوں سے بچنا اور احتراز کرنا ممکن نہیں ہے ان میں یہ شرط جاری نہیں ہوگی جیسے سواری کا پیچھے سے لات مارنا، دم مارنا اور کھر سے مارنا، کیونکہ اگر غیر ممکن الاحتراز عنہ والی چیزوں میں

ہم سلامتی کی شرط لگادیں گے تو اس سے گزرنے والے کو اپنے حق میں تصرف کرنے سے منع کرنا اور تصرف کا دروازہ بند کرنا لازم آئے گا حالانکہ تصرف کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہتا ہے، اس لیے اس حوالے سے ان چیزوں میں یہ شرط جاری نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف جن چیزوں سے احتراز ممکن ہے اس میں سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہونے کی دلیل یہ ہے کہ روندنایا کاٹنا یا کسی کو دھکا دینا سواری اور چوپائے کو چلانے کے لوازمات اور اس کی ضروریات میں سے نہیں ہیں کہ ان کے بغیر اس کا چلنا اور چلانا ناممکن ہو اس لیے کہ ان چیزوں کے بغیر بھی بہ آسانی سواری چلائی جاسکتی ہے اور عموماً چلائی بھی جاتی ہے لہذا ان میں تیسیر وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوگی۔

فَإِنْ أَوْقَفَهَا فِي الطَّرِيقِ ضَمِنَ النَّفْحَةَ أَيْضًا، لِأَنَّهُ يُمَكِّنُهُ التَّحَرُّزُ عَنِ الْإِيْقَافِ، وَإِنْ لَمْ يُمَكِّنْهُ عَنِ النَّفْحَةِ فَصَارَ مُتَعَدِّيًا فِي الْإِيْقَافِ وَشُغِلَ الطَّرِيقُ بِهِ فَيَضْمَنُهُ.

ترجمہ: پھر اگر راکب نے سواری کو راستے میں کھڑا کر دیا تو وہ لات مارنے کا بھی ضامن ہوگا، کیونکہ اسے کھڑا کرنے سے احتراز ممکن ہے ہر چند کہ اس کے لیے نچھ سے احتراز ممکن نہیں ہے، لہذا راکب راستے میں کھڑا کرنے اور اس کی وجہ سے راستے کو مشغول کرنے کی بناء پر متعدی ہوگا اس لیے وہ اس کا ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿اوقفها﴾ کھڑا کر دیا۔ ﴿النفحة﴾ دھت۔ ﴿التحزوز﴾ بچاؤ۔ ﴿الایقاف﴾ کھڑا کرنا۔

راستے میں سواری کھڑی کرنے کا نقصان:

مسئلہ یہ ہے کہ سواری کے لات مارنے سے احتراز ممکن نہیں ہے اس لیے اگر چلتے چلتے سواری کسی کو لات مار دے تو راکب پر اس کا ضمان نہیں ہے، لیکن اگر راکب نے راستے میں سواری کھڑی کر دی اور پھر اس نے کسی کو نقصان پہنچا دیا تو اب راکب اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ راکب کے لیے راستے میں سواری کھڑی کرنے سے بچنا ممکن تھا بایں طور کہ وہ راستے سے ہٹ کر کہیں کھڑی کر دیتا، لیکن اس نے راستے میں سواری کھڑی کر کے اور راستہ گھیر کر کے تعدی کی ہے اس لیے وہ سواری کی جنایت کا ضامن ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ بِرِجْلِهَا حَصَاةً أَوْ نَوَاةً أَوْ أَثَارَتِ غُبَارًا أَوْ حَجَرًا صَغِيرًا فَقَفَا عَيْنَ إِنْسَانٍ أَوْ أَفْسَدَ ثَوْبَهُ لَمْ يَضْمَنْ، وَإِنْ كَانَ حَجَرًا كَبِيرًا ضَمِنَ، لِأَنَّهُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا يُمَكِّنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ إِذْ سِيرَ الدَّوَابُّ لَا يَعْرِى عَنْهُ، وَفِي الثَّانِي مُمَكِّنٌ، لِأَنَّهُ يَنْفُكُ عَنِ السَّيْرِ عَادَةً، إِنَّمَا ذَلِكَ بِتَعْيِيفِ الرَّكَّابِ، وَالْمُرْتَدِفِ فِيمَا ذَكَرْنَا كَالرَّكَّابِ، لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر سواری نے اپنے اگلے یا پچھلے پیر سے نکری یا کھجور کی گٹھلی اڑائی یا غبار یا چھوٹا پتھر اڑایا اور اس نے کسی شخص کی آنکھ پھوڑ دی یا کسی کا کپڑا خراب کر دیا تو راکب ضامن نہیں ہوگا اور اگر پتھر بڑا ہو تو وہ ضامن ہوگا، کیونکہ پہلی صورت میں

اس سے بچنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ سوار یوں کی چال اس سے خالی نہیں ہوتی اور دوسری صورت میں احتراز ممکن ہے، کیونکہ بڑے پتھر کو اڑانا عموماً چال سے خالی ہوتا ہے اور یہ سواری کی سختی سے ہوتا ہے اور ہمارے بیان کردہ حکم میں ردیف راکب کے درجے میں ہے، کیونکہ سب ایک ہی ہے۔

اللغات:

﴿اصابت﴾ لگنا، پہنچنا۔ ﴿حصاة﴾ کنکری۔ ﴿نواة﴾ گٹھلی۔ ﴿انارت﴾ اڑایا۔ ﴿حجرًا﴾ پتھر۔ ﴿قفا﴾ پھوڑ دیا۔ ﴿الدواب﴾ چوپائے، جانور۔ ﴿لا یعری عنه﴾ اس سے خالی نہیں ہوتے۔ ﴿ینفک﴾ علیحدہ ہوتا ہے۔ ﴿تعنیف﴾ سختی۔ ﴿المرتد﴾ پیچھے بیٹھنے والا۔

سواری کے دوڑنے سے کوئی چیز لگنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سواری سڑک پر دوڑ رہی ہو اور دوڑنے کی وجہ سے کنکریاں اور بھجور کی گٹھلیاں اور چھوٹے چھوٹے پتھر اڑ رہے ہوں اور کسی کو لگ رہے ہوں تو سوار پر کوئی ضمان نہیں ہے خواہ یہ چیزیں کسی کی آنکھ ہی کیوں نہ پھوڑ دیں یا کسی کا کپڑا خراب کر دیں، اس لیے کہ سواری دوڑنے سے عام طور پر یہ چیزیں اڑتی رہتی ہیں اور لوگوں کے بدن اور کپڑوں پر پڑتی ہیں، لہذا یہ غیر ممکن الاحتراز اشیاء والی فہرست میں داخل ہو گئیں اور چوں کہ غیر ممکن الاحتراز اشیاء میں سے اگر کوئی چیز کسی کو لگ جائے تو راکب پر ضمان نہیں ہوتا اس لیے صورت مسئلہ میں بھی راکب پر ضمان نہیں ہوگا۔

ہاں اگر سواری دوڑنے کی وجہ سے کوئی بڑا پتھر اڑ کر کسی کی آنکھ کو نقصان پہنچا گیا تو اب راکب پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ سواری چلنے اور دوڑنے سے بڑے پتھر بہت کم اڑتے ہیں، ہاں جب راکب سواری کے ساتھ سختی کرتا ہے اور بار بار اسے مہمیز لگاتا ہے تب وہ ضرورت سے زیادہ تیز دوڑتی ہے اور بڑے پتھر اڑاتی ہے، لہذا بڑا پتھر لگنے کی صورت میں چوں کہ راکب کی طرف سے زیادتی اور تعدی پائی جاتی ہے، اس لیے اس صورت میں راکب ضامن ہوگا۔

والمترد ف فیما ذکرنا البغ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ راکب پر ضمان واجب ہونے اور نہ ہونے کی جتنی بھی صورتیں ہم نے بیان کی ہیں ان تمام میں ردیف یعنی سوار کے پیچھے بیٹھنے والا راکب کے حکم میں ہے، چنانچہ اگر سواری پر دو لوگ سوار ہوں تو دونوں پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ سواری سے متعلق جملہ امور میں راکب اور ردیف متحد المعنی والسبب ہیں اور دونوں کے ہاتھوں میں سواری کی باگ دوڑ رہتی ہے۔

قَالَ فَإِنْ رَأَتْ أَوْ بَالَتْ فِي الطَّرِيقِ وَهِيَ تَسِيرُ فَعَطَبَ بِهِ إِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ، لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ السَّيْرِ فَلَا يُمْكِنُهُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ وَكَذَا إِذَا أَوْقَفَهَا لِذَلِكَ، لِأَنَّ مِنَ الدَّوَابِّ مَا لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْإِيقَافِ، وَإِنْ أَوْقَفَهَا بِغَيْرِ ذَلِكَ فَعَطَبَ إِنْسَانٌ بِرَوْثِهَا أَوْ بَوْلِهَا ضَمِنَ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي هَذَا الْإِيقَافِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ ضَرُورَاتِ السَّيْرِ ثُمَّ هُوَ أَكْثَرُ ضَرَرًا بِالْمَارَّةِ مِنَ السَّيْرِ لِمَا أَنَّهُ أَذْوَمُ مِنْهُ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر چوپائے نے چلتے چلتے راستے میں لید کردی یا پیشاب کر دیا اور اس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو چوپایہ ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ یہ چلنے کے لوازمات میں سے ہے لہذا اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ اور ایسے ہی جب راکب نے ان کاموں کے لیے کھڑا کیا ہو، کیونکہ بہت سی سواریاں ایسی ہیں جو کھڑی کئے بغیر بول و براز نہیں کرتیں۔ اور اگر ان کے علاوہ کسی اور مقصد سے کھڑا کیا تھا پھر اس کی لید یا پیشاب کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو راکب ضامن ہوگا، کیونکہ اس ایقاف میں وہ متعدی ہے اس لیے کہ یہ ایقاف چلنے کے لوازمات میں سے نہیں ہے۔ پھر یہ ایقاف راہ گروں کے لیے چلنے سے زیادہ نقصان دہ ہے، کیونکہ ایقاف چلنے سے زیادہ دائمی ہے لہذا یہ سیر کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔

اللَّغَاتُ:

﴿رائت﴾ لید کرنا۔ ﴿بالت﴾ پیشاب کرنا۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا۔ ﴿ضرورات السیر﴾ چلنے کی ضرورت ہے۔ ﴿اوقف﴾ روک دیا۔ ﴿الدواب﴾ جانور، چوپائے۔ ﴿المارة﴾ گزرنے والا، مسافر۔ ﴿ادوم﴾ دوام اور پختگی والا۔

سواری کی لید یا پیشاب کی وجہ سے ہونے والا نقصان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر چلتے چلتے سواری نے راستے میں پیشاب یا پاخانہ کر دیا اور اس سے پھسل کر کوئی شخص مر گیا تو راکب ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ پیشاب پاخانہ کرنا جانوروں اور چوپاؤں کے چلنے کی ضروریات میں سے اور اس سے بچنا ناممکن ہے اور آپ کو ابھی طرح یہ یاد ہے کہ غیر ممکن الاحتراز اشیاء کی وجہ سے ضمان نہیں واجب ہوا کرتا۔

وکذا اذا النح فرماتے ہیں کہ اگر راکب نے پیشاب پاخانہ کرنے کے لیے راستے میں سواری کو کھڑا کر دیا اور پھر اس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو بھی راکب پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں بھی راکب نے بر بنائے ضرورت سواری کھڑی کی ہے، کیونکہ بہت سے چوپائے اور بہت سی سواریاں کھڑی کئے بغیر پاخانہ پیشاب نہیں کرتیں، لہذا یہاں جو ایقاف ہے وہ بر بنائے ضرورت ہے اور راکب اس میں متعدی نہیں ہے، فلا یضمن۔

ہاں اگر بول و براز کے علاوہ راکب نے یوں ہی سواری راستے میں کھڑی کر دی اور پھر اس نے لید یا گوبر سے راستہ خراب کر دیا اور کوئی شخص اس کی وجہ سے مر گیا تو اس صورت میں راکب ضامن ہوگا، اس لیے کہ وہ ایقاف میں متعدی ہے، کیونکہ بلا وجہ راستے میں سواری کھڑی کرنا سیر اور چلنے کی ضروریات میں سے نہیں ہے اور پھر یہ ایقاف راہ گروں کے لیے سیر کی بہ نسبت زیادہ نقصان دہ ہے، کیونکہ اس میں دوام اور جماؤ ہوتا ہے جب کہ سیر میں یہ چیزیں نہیں ہوتیں، اس لیے عدم وجوب ضمان میں اسے سیر کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ ایقاف مضمون ہوگا اور سیر علی حالہ غیر مضمون رہے گا۔

وَالسَّائِقُ ضَامِنٌ لِّمَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ رَجُلُهَا وَالْقَائِدُ ضَامِنٌ لِّمَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا دُونَ رَجُلِهَا وَالْمُرَادُ النَّفْحَةُ، قَالَ ﷺ هَكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ فِي مُحْتَصَرِهِ وَإِلَيْهِ مَالُ بَعْضِ الْمَشَائِخِ وَوَجْهُهُ أَنَّ النَّفْحَةَ بِمَرَأَى عَيْنِ السَّائِقِ فَيُمْكِنُهُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ وَغَائِبٌ عَنْ بَصَرِ الْقَائِدِ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ.

ترجمہ: اور پیچھے سے ہانکنے والا اس چیز کا ضامن ہوگا جو جانور اگلے یا پچھلے پیر سے نقصان کرے گا اور آگے سے کھینچنے والا اسی چیز کا ضامن ہوگا جسے جانور اگلے پیر سے نقصان پہنچائے گا اور پچھلے پیر سے نقصان پہنچانے کا وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور اس سے کھر سے مارنا مراد ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسے امام قدوری نے اپنی مختصر میں یوں ہی بیان کیا ہے اور اسی کی طرف بعض مشائخ کا میلان ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ سائق کی آنکھ کے سامنے ہوتا ہے، لہذا اس سے احتراز ممکن ہے جب کہ قائد کی نگاہ سے اوجھل ہوتا ہے، اس لیے اس سے احتراز ممکن نہیں ہے۔

اللغات:

﴿السائق﴾ ہانکنے والا۔ ﴿اصابت﴾ پہنچنا۔ ﴿رجل﴾ پاؤں۔ ﴿القائد﴾ کھینچنے والا۔ ﴿النفحة﴾ پاؤں کے کھر سے مارنا۔ ﴿بمرأى عين السائق﴾ سائق کے سامنے ہوتی ہے۔

سائق اور قائد کے ضمان کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پیچھے سے سواری ہانک رہا ہو اور سواری نے اگلے پیر سے یا پچھلے پیر سے کسی کو نقصان پہنچا دیا تو سائق ضامن ہوگا خواہ اس نے اگلے پیر سے نقصان پہنچایا ہو یا پچھلے پیر سے، کیونکہ سائق سواری کو پیچھے سے ہانکتا ہے لہذا اس کے سامنے سواری کے دونوں پیر ہوتے ہیں اور ان کے جرم سے احتراز ممکن ہے۔ اس کے برخلاف جو قائد ہوتا ہے وہ سامنے سے سواری کھینچتا ہے اور سواری کا پچھلا پیر اس کی نگاہوں سے اوجھل رہتا ہے، اس لیے اس پر صرف سواری کے اگلے پیروں کی جنایت کا ضمان ہوگا اور اگر سواری پچھلے پیر سے کوئی جنایت کرتی ہے تو قائد پر اس کا ضمان نہیں ہوگا۔

والمراد النفحة الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں بیدھا او رجھلا میں جو رجل ہے اس سے لات مارنا مراد نہیں ہے، بل کہ کھر سے مارنا مراد ہے، کیونکہ لات مارنے سے قائد اور سائق دونوں بالاتفاق دونوں پیروں کی جنایت کے ضامن ہوں گے۔

ہکذا ذکرہ الخ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کو امام قدوری رحمہ اللہ نے اپنی مختصر میں بعینہ اسی طرح بیان کیا ہے اور بعض مشائخ عراق کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

وَقَالَ أَكْثَرُ الْمَشَائِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ إِنَّ السَّائِقَ لَا يَضْمَنُ النَّفْحَةَ أَيْضًا وَإِنْ كَانَ يَرَاهَا، إِذْ لَيْسَ عَلَى رَجُلِهَا مَا يَمْنَعُهَا بِهِ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْكُدْمِ لِإِمْكَانِهِ كَبْحُهَا بِلَجَامِهَا، وَبِهَذَا يَنْطِقُ أَكْثَرُ النَّاسِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ يَضْمَنُونَ النَّفْحَةَ كُلَّهُمْ، لِأَنَّ فِعْلَهَا مُضَافٌ إِلَيْهِمْ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ① "الرَّجُلُ جَبَّارٌ" مَعْنَاهُ النَّفْحَةُ بِالرَّجُلِ وَانْتِقَالُ الْفِعْلِ بِتَخْوِيفِ الْقَتْلِ كَمَا فِي الْمَكْرَهَةِ، وَهَذَا تَخْوِيفٌ بِالضَّرْبِ.

ترجمہ: اکثر مشائخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سائق بھی فقہ کا ضامن نہیں ہوگا ہر چند کہ وہ اسے دیکھتا ہے، کیونکہ دابہ کے پاؤں پر کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جو اسے فقہ سے روک دے، لہذا اس سے احتراز ممکن نہیں ہے۔ برخلاف دابہ کے کاٹنے کے کیونکہ اس کا لگام کھینچنے کی وجہ سے اس سے احتراز ممکن ہے اور (قدوری رحمہ اللہ کے) اکثر نسخے اسی پر ناطق ہیں اور یہی اصح ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ سارے لوگ فقہ کے ضامن ہوں گے، کیونکہ دابہ کا فعل ان کی طرف منسوب ہے اور ان کے خلاف وہ دلیل حجت ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی کہ ”پاؤں ہدر ہے“ اس کا معنی ہے لات مارنا اور یہ فعل کا انتقال قتل کا خوف دلانے سے ہوتا ہے جیسے مئزہ میں اور یہ ضرب کی تخویف ہے۔

اللغات:

﴿النفحة﴾ کھر سے مارنا۔ ﴿یراھا﴾ اسے دیکھ رہا ہو۔ ﴿رجل﴾ پاؤں۔ ﴿الکدم﴾ دانت سے کاٹنا۔ ﴿کبحھا﴾ باگ موڑنا۔ ﴿لجام﴾ لگام۔ ﴿جبار﴾ ہدر ہے، رایگاں ہے۔

تخریج:

① أخرجه دارقطنی فی السنن، رقم: ۲۸۳، ۱۷۹/۳.

سائق کے بارے میں اکثر مشائخ کا نظریہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سائق اور قائد پر وجوب ضمان کے حوالے سے ماقبل میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ بعض مشائخ کی رائے ہے ورنہ اکثر مشائخ اس بات کے قائل ہیں کہ جس طرح قائد فقہ کا ضامن نہیں ہے اسی طرح سائق بھی اس کا ضامن نہیں ہوگا اگرچہ اسے جانور کا پچھلا پیر بھی نظر آتا ہو، کیونکہ پیر آزاد ہے اور اس پر کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جو اسے جنایت کرنے سے روک دے، لہذا یہ بھی غیر ممکن اتحرز ہے اور غیر ممکن اتحرز کا ضمان کسی پر نہیں ہوتا خواہ وہ سائق ہو یا قائد۔

اس کے برخلاف اگر جانور دانت سے کسی کو کاٹ لے تو اس صورت میں سائق اور قائد دونوں پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ جانور کی لگام کھینچ کر اسے دانتوں کی جنایت سے روکا جاسکتا ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں یہی حکم ہے اور یہی اصح بھی ہے۔

وقال الشافعی رحمہ اللہ الخ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راکب، قائد اور سائق سب لوگ فقہ کے ضامن ہوں گے کیونکہ دابہ کا فعل ان میں سے ہر ایک کی طرف منسوب ہوتا ہے، لہذا اس کا ضمان بھی ان میں سے ہر ایک پر عائد ہوگا۔

والحجة علیہ الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف ماقبل میں بیان کردہ ہماری دلیل حجت ہے یعنی دابہ کا پچھلا پیر قائد کی نگاہ سے اوجھل رہتا ہے، لہذا اس سے احتراز ممکن نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں ضمان نہیں واجب ہوگا۔ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ ارشاد فرمایا ہے الرجل جبار یعنی پاؤں سے مرنے والے کا ضمان معاف ہے اس سے مراد فقہ بالرجل یعنی کھر مارنا ہے نہ کہ مطلق لات مارنا، کیونکہ لات مارنا تو بالاتفاق مضمون ہے۔

وانتقال الفعل الخ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چوپائے کا فعل اس صورت میں قائد وغیرہ

کی طرف منسوب ہوتا ہے جب تخویف کامل ہو یعنی اس سے قتل کا خوف دلایا گیا ہو جیسے مکرہ کی صورت میں ہوتا ہے اور یہاں تخویف کامل نہیں ہے، بلکہ ناقص ہے، کیونکہ انھوں نے چوپائے کو قتل کی دھمکی نہیں دی ہے، بلکہ ضرب کا خوف دلایا ہے اور یہ تخویف ناقص ہے، اس لیے چوپائے کا فعل ان کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَكُلِّ شَيْءٍ ضَمِنَهُ الرَّاکِبُ ضَمِنَهُ السَّائِقُ وَالْقَائِدُ، لِأَنَّهُمَا مُسَبِّبَانِ بِمُبَاشَرَتِهِمَا شَرْطُ التَّلَفِ وَهُوَ تَقَرُّبُ الدَّابَّةِ إِلَى مَكَانِ الْجَنَایَةِ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ فَيُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالرَّاکِبِ، إِلَّا أَنَّ عَلَى الرَّاکِبِ الْكُفَّارَةَ فِيمَا أَوْ طَاتَهُ الدَّابَّةُ بِيَدِهَا أَوْ بِرَجُلِهَا، وَلَا كُفَّارَةَ عَلَيْهِمَا وَلَا عَلَى الرَّاکِبِ فِيمَا وَرَاءَ الْإِطَاءِ، لِأَنَّ الرَّاکِبَ مُبَاشِرٌ فِيهِ، لِأَنَّ التَّلَفَ بِفَعْلِهِ وَتَقْلُ الدَّابَّةُ تَبَعٌ لَهُ، لِأَنَّ سَيْرَ الدَّابَّةِ مُضَافٌ إِلَيْهِ وَهِيَ آتَةٌ لَهُ وَهُمَا مُسَبِّبَانِ، لِأَنَّهُ لَا يَتَّصِلُ مِنْهُمَا إِلَى الْمَحَلِّ شَيْءٌ، وَكَذَا الرَّاکِبُ فِي غَيْرِ الْإِطَاءِ، وَالْكَفَّارَةُ حُكْمُ الْمُبَاشَرَةِ لِأَحْكَمِ التَّسْبِيبِ وَكَذَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِطَاءِ فِي حَقِّ الرَّاکِبِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ وَالْوَصِيَّةِ دُونَ السَّائِقِ وَالْقَائِدِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمُبَاشَرَةِ.

ترجمہ: جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ چیز جس کا راكب ضامن ہوتا ہے سائق اور قائد بھی اس کے ضامن ہوں گے، کیونکہ تلف کی شرط انجام دینے کی وجہ سے یہ دونوں بھی مسبب ہیں اور وہ (شرط تلف) چوپائے کو مکان جنایت کے قریب کرنا ہے، لہذا جس چیز میں احتراز ممکن ہو اس میں یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا جیسے راكب لیکن جس صورت میں دابہ اپنے اگلے یا پچھلے پاؤں سے کسی کو روند دے اس صورت میں راكب پر کفارہ بھی ہوگا، لیکن سائق اور قائد پر کفارہ نہیں ہوگا اور نہ ہی روندنے کے علاوہ میں راكب پر کفارہ ہوگا، کیونکہ راكب اس میں مباشر ہے، اس لیے کہ ہلاکت اسی کے بوجھ سے ہوئی ہے اور دابہ کا بوجھ اس کے تابع ہے، کیونکہ دابہ کا چلنا راكب کی طرف منسوب ہے اور دابہ راكب کا آلہ ہے اور قائد و سائق دونوں مسبب ہیں، اس لیے کہ ان کی جانب سے محل تک کوئی چیز متصل نہیں ہے نیز ایطاء کے علاوہ میں راكب بھی مسبب ہے۔

اور کفارہ مباشرت کا حکم ہے نہ کہ سبب کا۔ نیز ایطاء سے راكب کے حق میں میراث اور وصیت کا حرمان بھی متعلق ہوتا ہے اور سائق و قائد سے متعلق نہیں ہوتا، کیونکہ یہ حرمان مباشرت کے ساتھ خاص ہے۔

اللغات:

﴿الراكب﴾ سوار۔ ﴿السائق﴾ ہانکنے والا۔ ﴿القائد﴾ کھینچنے والا۔ ﴿مُسَبِّبٌ﴾ سبب بننے والا۔ ﴿التلف﴾ ضائع ہونا۔ ﴿تقريب﴾ قریب کرنا۔ ﴿اوطات﴾ روندنا۔

جامع صغیر کے حوالے سے ایک ضابطہ:

جامع صغیر میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ جہاں راكب پر ضمان واجب ہوگا اگر اس کے ساتھ سائق اور قائد میں سے

کوئی ہو تو اس پر بھی ضمان واجب ہوگا اور دونوں مل کر ضمان اداء کریں گے، تنہا راکب نہیں ادا کرے گا اس لیے کہ سائق اور قائد میں سے ہر ایک مسبب بھی ہے اور دابہ کے ہلاک ہونے کو انجام دینے کی وجہ سے مباشر بھی ہے اور یہاں شرط تلف سے مراد دابہ کو مقام جنایت سے قریب کرنا ہے، کیونکہ جب یہ دابہ کے آگے یا پیچھے تھے تو یہ یقیناً اسے مقام جنایت سے دور کر سکتے تھے، لیکن انھوں نے ایسا نہ کر کے تعدی کی ہے اور متعدی پر ضمان واجب ہوتا ہے اس لیے ان پر بھی ضمان واجب ہوگا، البتہ جس طرح راکب کے حق میں یہ ضمان ممکن الاحتراز اشیاء میں مقید بشرط السلامة ہے اسی طرح ان کے حق میں بھی مقید بشرط السلامة ہوگا۔

إِلَّا أَنْ عَلَى الرَّكَّابِ الْخِ اس کا حاصل یہ ہے کہ جامع صغیر میں جو راکب اور قائد و سائق کو مضمون ہونے کے حوالے سے یکساں قرار دیا گیا ہے وہ مطلق نہیں ہے اور ہر چیز کا مضمون ہونے میں یہ مساوی اور برابر نہیں ہیں، بلکہ وجوب کفارہ کے متعلق ان میں فرق ہے چنانچہ اگر دابہ کسی کو روند دے اور اس کے ساتھ راکب و سائق اور قائد سب ہوں تو صرف راکب پر کفارہ واجب ہوگا اور قائد و سائق پر کفارہ نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں راکب مباشر ہے اس لیے کہ اسی کے بوجھ سے ہلاکت ہوئی ہے اور اس کے بوجھ کے ساتھ اگرچہ دابہ کا بوجھ بھی تلف میں معاون ہے، لیکن راکب بوجھ اصل ہے اور دابہ کا بوجھ اس کے تابع ہے، کیونکہ دابہ کی چال راکب ہی کی طرف منسوب ہے اور دابہ راکب کا آلہ ہے اس لیے موت کا اصل مباشر اور قاتل راکب ہے، لہذا راکب ہی پر کفارہ بھی واجب ہوگا۔ اور سائق اور قائد پر کفارہ نہیں ہوگا، کیونکہ یہ دونوں مسبب ہیں اور ان کے مسبب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ان کی جانب سے محل جنایت یعنی مقتول میں کسی بھی طرح کا کوئی اتصال نہیں ہے اور مقتول کے قتل میں ان کا کوئی عمل دخل نہیں ہے اس لیے ظاہر ہے کہ ان پر کوئی ضمان بھی نہیں ہوگا۔

وَكُذَّاءُ الرَّكَّابِ الْخِ فرماتے ہیں کہ غیر ایطاء یعنی روندنے کے علاوہ میں چوں کہ راکب بھی مسبب ہوتا ہے، مباشر نہیں ہوتا، اس لیے اگر دابہ کے کسی کو لات مارنے سے وہ مرجائے تو مباشر نہ ہونے کی وجہ سے راکب پر بھی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں وہ مسبب ہے اور مسبب پر ضمان نہیں ہوتا۔

وَالْكَفَّارَةُ الْخِ اس کا حاصل یہ ہے کہ کفارہ مباشرت کا حکم ہے نہ کہ سبب کا، بالفاظ دیگر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کفارہ مباشر پر واجب ہوتا ہے نہ کہ مسبب پر، لہذا جہاں راکب مباشر ہوگا وہاں اس پر کفارہ واجب ہوگا اور جہاں وہ مباشر نہیں، بلکہ مسبب ہوگا وہاں اس پر کفارہ بھی نہیں واجب ہوگا۔ اور مباشر ہونے کی صورت میں جس طرح راکب پر کفارہ واجب ہوگا ایسے ہی وہ میراث سے بھی محروم ہوگا اور وصیت سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے گا، کیونکہ مباشر کو نہ تو میراث ملتی ہے اور نہ ہی وہ مستحق وصیت ہوتا ہے، اس کے برخلاف جو مسبب ہوتا ہے اسے میراث بھی ملتی ہے اور وہ وصیت کا بھی حق دار ہوتا ہے، لہذا قائد اور سائق دونوں چوں کہ مسبب ہوتے ہیں اس لیے انھیں میراث اور وصیت دونوں حق ملیں گے۔

وَلَوْ كَانَ رَاكِبٌ وَسَائِقٌ فَقِيلَ لَا يَضْمَنُ السَّائِقُ مَا أَوْطَأَتِ الدَّابَّةُ، لِأَنَّ الرَّاکِبَ مُبَاشِرٌ فِيهِ لِمَا ذَكَرْنَا وَالسَّائِقُ مُسَبِّبٌ، وَالْإِضَافَةُ إِلَى الْمُبَاشِرِ أَوَّلَى، وَقِيلَ الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ سَبَبُ الضَّمَانِ.

ترجمہ: اور اگر راکب اور سائق ہوں تو ایک قول یہ ہے کہ جسے دابہ نے روندنا ہے سائق اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ ایطاء میں

راکب مباشر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور سائق مسبب ہے اور مباشر کی طرف اضافت کرنا اولیٰ ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ان دونوں پر ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک ضمان کا سبب ہے۔

راکب و سائق دونوں ہوں تو ضمان کس پر آئے گا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر سواری کے ساتھ راکب بھی ہو اور سائق بھی ہو، قائد نہ ہو، پھر سواری کسی کو روندوے اور وہ مرجائے تو اس صورت میں وجوب ضمان کے متعلق دو قول ہیں (۱) صرف راکب پر ضمان ہوگا کیونکہ وہ مباشر ہے اور اسی کے بوجھ سے مقتول مرا ہے (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں پر ضمان ہوگا، کیونکہ وہ دونوں جنایت کا سبب ہیں لہذا ضمان بھی دونوں پر واجب ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا اضْطَدَّ فَارِسَانٍ فَمَاتَا فَعَلَى عَاقِلَةٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دِيَّةُ الْآخَرِ، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا عَلَى عَاقِلَةٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ دِيَّةِ الْآخَرِ لِمَا رَوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَلَآنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَاتَ بِفِعْلِهِ وَفَعَلِ صَاحِبِهِ، لِأَنَّهُ بَصَدْمَتِهِ أَلَمَ نَفْسَهُ وَصَاحِبَهُ فَيُهْدَرُ نِصْفُهُ وَيُعْتَبَرُ نِصْفُهُ، كَمَا إِذَا كَانَ الْإِضْطِدَامُ عَمْدًا أَوْ جَرَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَفْسَهُ وَصَاحِبَهُ جَرَّاحَةً، أَوْ حَفَرَ عَلَى قَارِعَةِ الطَّرِيقِ بِيْرًا فَأَنْهَارَ عَلَيْهِمَا يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا النِّصْفُ فَكَذَا هَذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دو گھوڑ سوار آپس میں ٹکرا گئے اور وہ دونوں مر گئے تو ان میں سے ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی دیت واجب ہے۔ امام زفر اور امام شافعی رحمہما فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی نصف دیت واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اور اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے اور اپنے ساتھی کے فعل سے مرا ہے، کیونکہ دونوں نے اپنی نکر سے خود کو اور اپنے ساتھی کو زخمی کیا ہو، یا دونوں نے شاہ راہ پر کنواں کھود دیا ہو اور کنواں ان دونوں پر گر گیا ہو تو ان میں سے ہر ایک پر نصف واجب ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی نصف واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿اصطدم﴾ ٹکھن، ایک سیڈنٹ۔ ﴿فارسان﴾ دو سوار۔ ﴿عاقلہ﴾ خاندان، برادری۔ ﴿صدمۃ﴾ ٹکرانا۔ ﴿آلم﴾ تکلیف پہنچائی۔ ﴿یهدر﴾ ضائع و رائیگاں جائے گا۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔ ﴿قارعة الطريق﴾ کھلا راستہ۔ ﴿انہار﴾ گر پڑنا۔

دوسواروں کے حادثے میں دونوں کی موت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان اور سلیم دونوں گھوڑے پر سوار تھے اور خطا دونوں میں ٹکر ہو گئی اور دونوں ختم ہو گئے تو ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ نعمان کی معاون برادری سلیم کی دیت ادا کرے اور سلیم کی معاون برادری نعمان کی دیت ادا کرے۔ اس کے برخلاف امام زفر اور امام شافعی رحمہما کا مسلک یہ ہے کہ نعمان اور سلیم کے عاقلہ پر ایک دوسرے کی نصف نصف دیت

واجب ہوگی، ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس طرح کے معاملے میں دونوں کے عاقلہ پر نصف نصف دیت کا فیصلہ فرمایا تھا جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ صورت مسئلہ میں عاقلہ پر نصف نصف دیت ہی واجب ہوگی۔

ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ دونوں فارسوں کی موت میں اس کا اپنا فعل بھی کارفرما ہے اور دوسرے ساتھی کا فعل اور نکر کا بھی دخل ہے، کیونکہ ہر ایک کی نکر سے جس طرح دوسرے کا نقصان ہوا ہے اسی طرح اس کا اپنا بھی نقصان ہوا ہے، لہذا نصف ضمان بدر ہو جائے گا اور نصف باقی بچے گا جس کی ادائیگی ہر ایک کے عاقلہ پر ہوگی۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر یہ نکر خطا کے بجائے عمدہ ہوئی ہو تو اس صورت میں بالاتفاق ان پر نصف نصف دیت ہی واجب ہوگی۔ چنانچہ دونوں نے ایک دوسرے کو زخمی کیا ہو اور اس وجہ سے دونوں مر گئے ہوں تو یہاں بھی ہر ایک کے عاقلہ پر نصف نصف دیت ہی واجب ہوگی۔ یا دونوں نے شاہ راہ پر کنواں کھودا اور وہ کنواں ان پر گر گیا جس کی وجہ سے دونوں مر گئے تو یہاں بھی ہر ایک پر نصف نصف دیت ہی واجب ہوگی الحاصل جس طرح ان تینوں مثالوں میں دونوں پر نصف نصف دیت واجب ہوتی ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ان پر نصف نصف دیت ہی واجب ہوگی۔

وَلَا أَنَّا الْمَوْتَ مُضَافٌ إِلَى فِعْلِ صَاحِبِهِ، لِأَنَّ فِعْلَهُ فِي نَفْسِهِ مُبَاحٌ وَهُوَ الْمَشْيُ فِي الطَّرِيقِ وَلَا يَصْلَحُ مُسْتَبَدًّا لِلْإِضَافَةِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ كَالْمَاشِي إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالْبَيْرِ وَوَقَعَ فِيهَا لَا يَهْدُرُ شَيْءٌ مِنْ دِمِهِ، وَفِعْلُ صَاحِبِهِ وَإِنْ كَانَ مُبَاحًا لَكِنَّ الْفِعْلَ الْمُبَاحَ فِي غَيْرِهِ سَبَبٌ لِلضَّمَانِ كَالنَّائِمِ إِذَا انْقَلَبَ عَلَى غَيْرِهِ، وَرَوَى عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَوْجَبَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كُلَّ الدِّيَةِ فَتَعَارَضَتْ رِوَايَاتُهُ فَرَجَحْنَا بِمَا ذَكَرْنَا، وَفِيمَا ذُكِرَ مِنَ الْمَسَائِلِ الْفُعْلَانِ مَحْظُورَانِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ، هَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ إِذَا كَانَا حُرَيْنِ فِي الْعَمَدِ وَالْخَطَا.

ترجمہ: ہماری دلیل یہ ہے کہ موت کی اضافت اس کے ساتھی کے فعل کی طرف ہے کیونکہ اس کا ذاتی فعل مباح ہے اور وہ راستے میں چلنا ہے اور یہ چلنا ضمان کے حق میں اضافت کے لیے مستند ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا جیسے چلنے والا اگر وہ کنویں کو نہ جانتا ہو اور اس میں گر جائے تو اس کے خون سے کچھ نہیں معاف ہوگا۔ اور اس کے ساتھی کا فعل اگرچہ مباح ہے، لیکن دوسرے کے حق میں فعل مباح بھی ضمان کا سبب ہے جیسے سونے والا جب دوسرے پر پلٹ جائے۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے دونوں میں سے ہر ایک پر پوری دیت واجب کی ہے، لہذا ان کی دونوں روایتیں متعارض ہو گئیں تو ہم نے اپنی بیان کردہ دلیل کی وجہ سے ترجیح دے دی۔ اور جو مسائل ذکر کئے گئے ہیں ان میں دونوں فعل محظور ہیں لہذا فرق واضح ہو گیا۔ یہ جو ہم نے بیان کیا ہے اس صورت میں ہے جب عمدہ اور خطا دونوں حالتوں میں نکرانے والے آزاد ہوں۔

احناف کی دلیل:

یہ ہماری دلیل ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں دونوں فارسوں کی موت میں اگرچہ ان کے اپنے فعل کا بھی عمل دخل ہے، لیکن چونکہ ان کا اپنا اپنا فعل یعنی راستے میں چلنا فی نفسہ مباح اور جائز ہے لیکن یہ فعل خود فاعل کی اپنی موت کا سبب نہیں

بنے گا، بل کہ موت دوسرے کے فعل کی طرف منسوب ہوگی اور یوں کہا جائے گا کہ ہر ایک گھوڑ سوار دوسرے کی نکر سے مرا ہے، اس لیے ہر ایک پر دوسرے کی پوری دیت واجب ہوگی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کوئی شخص راستے میں چل رہا ہو اور اسے یہ نہ معلوم ہو کہ راستے میں کتنوں ہے اور وہ اس میں گر کر مر جائے تو اگرچہ یہاں اس کی موت اس کے چلنے کی وجہ سے ہوئی ہے لیکن پھر بھی حافر سے اس کی دیت میں سے ایک پائی بھی ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ اس کا فعل یعنی چلنا فی نفسہ مباح ہے اور وجوب ضمان کے حق میں وہ مرنے والے کی طرف منسوب نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی دونوں گھوڑ سواروں کا فعل ان کے اپنے اپنے حق میں مباح ہے لہذا ان کی موت ان کے فعل کی طرف منسوب نہیں ہوگی، بل کہ دوسرے کے فعل کی طرف مضاف ہوگی اور دونوں پر ایک دوسرے کی دیت واجب ہوگی۔ اور دوسرے کا فعل اگرچہ فی نفسہ مباح ہے، لیکن فعل مباح دوسرے کے حق میں ضمان کا سبب ہو سکتا ہے جیسے اگر کوئی شخص سو رہا ہو تو اس کا سونا فی نفسہ مباح ہے لیکن اگر وہ دوسرے پر پلٹ جائے اور وہ مر جائے تو وہ فعل مباح اس دوسرے کے حق میں جو مرا ہے ضمان کا سبب ہوگا اور سونے والے پر ضمان واجب ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی دوسرے ساتھی کا فعل اگرچہ فی نفسہ مباح ہے لیکن وہ دوسرے کے حق میں ضمان کا سبب ہے، اس لیے ہر ایک پر دوسرے کی پوری دیت واجب ہوگی اور اس میں کسی بھی طرح کی کاٹ چھانٹ نہیں ہوگی۔

وروي عن علي بن النعمان الخ یہاں سے امام شافعی اور امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا حضرت علی بن النعمان کی روایت سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علیؑ سے اسی مسئلے میں مروی ہے کہ انھوں نے ہر ایک گھوڑ سوار پر دوسرے کی پوری دیت واجب کی ہے، اور آپ کی بیان کردہ روایت میں نصف کا تذکرہ ہے تو گویا حضرت علی بن النعمان کی روایتوں میں تعارض ہو گیا، اس لیے إذا تعارضتا تساقطا پر عمل کرتے ہوئے ان سے استدلال نہیں کیا جائے گا اور ہم نے جو دلیل پیش کی ہے اس کی رو سے ہر فارس پر دوسرے کی پوری دیت واجب کی جائے گی۔

وفيما ذكر من المسائل الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ نے صورت مسئلہ کو عداً نکر مارنے یا عداً زخمی کرنے پر قیاس کر کے ان مسائل سے جو استشہاد کیا ہے وہ بھی درست نہیں ہے، کیونکہ مقیس یعنی صورت مسئلہ میں خطاً نکر دینا فعل مباح ہے جب کہ مقیس علیہ یعنی عداً نکر دینا اور زخمی کرنا فعل ممنوع ہیں اور یہ بات طے شدہ ہے کہ فعل مباح کو فعل محظور اور ممنوع پر قیاس کرنا کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے۔

وهذا الذي ذكرناه الخ فرماتے ہیں کہ ما قبل میں جو ہم نے بیان کیا ہے یعنی عداً نکر مارنے میں نصف دیت کا وجوب ہے اور خطاً نکر لگ جانے میں پوری دیت کا وجوب ہے، یہ اس صورت میں ہے جب دونوں پہلوان آزاد ہوں اور اگر دونوں غلام ہوں تو ان کا حکم مندرجہ ذیل ہے۔

وَلَوْ كَانَا عَبْدَيْنِ يَهْدُرُ الدَّمُ فِي الْحَطَا، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَعَلَّقَتْ بِرَقَبَتِهِ دَفْعًا وَفِدَاءً وَقَدْ فَاتَتْ لَا إِلَى خُلْفٍ مِنْ غَيْرِ فِعْلِ الْمُؤَلَّى فَهَدَرَ ضَرُورَةً، وَكَذَا فِي الْعَمْدِ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هَلَكَ بَعْدَ مَا جَنَى وَلَمْ يَخْلُفْ بَدَلًا.

ترجمہ: اور اگر وہ دونوں غلام ہوں تو خطاً میں خون معاف ہوگا، کیونکہ غلام کو دینے یا اس کا فدیہ دینے کے حوالے سے جنایت اس

کے رقبہ سے متعلق ہوتی ہے، اور مولیٰ کے فعل کے بغیر غلام کی گردن بدون بدل فوت ہوگئی ہے، لہذا ضرورتاً خود معاف ہو جائے گا۔ اور عہد کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک غلام جنایت کے بعد ہلاک ہوا ہے اور کوئی بدل نہیں چھوڑا ہے۔

اللغات:

﴿یہدر﴾ رائیگاں جائے گا۔ ﴿الجنایہ﴾ خطا، قصور۔ ﴿تعلقت﴾ متعلق ہوئی ہے۔ ﴿رقبہ﴾ گردن، ذات۔ ﴿دفعاً﴾ دینا، ادا کرنا۔ ﴿فداء﴾ فدیہ دینا۔ ﴿جنی﴾ جنایت کی۔

مذکورہ دونوں سوار اگر غلام ہوں تو ان کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر لکڑانے والے دونوں گھوڑا سوار غلام ہوں تو عداً اور خطاً دونوں صورتوں میں دونوں کا خون معاف ہوگا اور کسی پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ غلام کی جنایت اس کے رقبہ سے متعلق ہوتی ہے اور یا تو مولیٰ وہ غلام مجنی علیہ کے ورثاء کو دے دیتا ہے یا غلام کو اپنے پاس روک کر اس کا فدیہ دیتا ہے اور صورت مسئلہ میں نہ تو غلام کو سپرد کرنا ممکن ہے، اس لیے کہ وہ مرچکا ہے، اور نہ ہی اس کا فدیہ دینا ممکن ہے کیونکہ غلام نے کوئی مال ہی نہیں چھوڑا ہے، اس لیے جب یہ دونوں صورتیں ناممکن ہیں تو ہدر اور معافی متعین ہے۔ اسی لیے فرمایا یہدر الدم فی الخطا وکذا فی العمد۔

وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا حُرًّا وَالْأُخَرُ عَبْدًا فَفِي الْخَطَا تَجِبُ عَلَى عَاقِلَةِ الْحُرِّ الْمَقْتُولِ قِيمَةُ الْعَبْدِ فَيَأْخُذُهَا وَرَثَةُ الْمَقْتُولِ، وَيَبْطُلُ حَقُّ الْحُرِّ الْمَقْتُولِ فِي الدِّيَةِ فِيمَا زَادَ عَلَى الْقِيَمَةِ، لِأَنَّ عَلَى أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَجِبُ الْقِيَمَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ، لِأَنَّهُ ضَمَانُ الْأَدَمِيِّ فَقَدْ أَخْلَفَ بَدَلًا بِهَذَا الْقَدْرِ فَيَأْخُذُهَا وَرَثَةُ الْحُرِّ الْمَقْتُولِ وَيَبْطُلُ مَا زَادَ عَلَيْهِ لِعَدَمِ الْخُلْفِ.

ترجمہ: اور اگر دونوں میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام ہو تو خطاً کی صورت میں حر مقتول کے عاقلہ پر غلام کی قیمت واجب ہوگی اور اسے اس مقتول کے ورثاء لیں گے اور دیت میں قیمت سے زیادہ مقدار پر حر مقتول کا حق باطل ہو جائے گا، کیونکہ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی اصل پر عاقلہ پر قیمت واجب ہوتی ہے، کیونکہ یہ آدمی کا ضمان ہے اور غلام نے اسی مقدار میں بدل چھوڑا ہے، لہذا حر مقتول کے ورثاء اسے لے لیں گے اور جو اس سے زائد ہوگا وہ باطل ہو جائے گا، کیونکہ خلیفہ معدوم ہے۔

ایک کے غلام اور ایک کے آزاد ہونے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر لکڑانے والے دونوں مرحوموں میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام ہو اور یہ لکڑا خطاً ہوئی ہو تو آزاد مقتول کے عاقلہ پر غلام مقتول کی قیمت واجب ہوگی اور وہ قیمت حر مقتول کے ورثاء لے لیں گے اور اگر چہ مقتول کی دیت اس سے بھی زیادہ ہو لیکن چون کہ غلام کی جو قیمت ہے وہی اس کا چھوڑا ہوا بدل ہے اور اس کے علاوہ اس نے کچھ اور نہیں چھوڑا ہے، لہذا حر مقتول کے ورثاء اسی مقدار کو لے کر خاموش ہو جائیں اور دیت کی جو مقدار قیمت سے زیادہ ہے وہ معاف ہو جائے گی۔

اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ حضرات طرفین مُؤَدَّی کے یہاں صورت مسئلہ میں عبد مقتول کی جو قیمت مل رہی ہے وہ اس کے آدمی ہونے کی حیثیت سے ہے، مال ہونے کی وجہ سے نہیں ہے اور عاقلہ آدمی کا ضمان اداء کرتے ہیں، اس لیے حر مقتول کے عاقلہ پر یہ قیمت واجب ہوگی، اگر یہ وجوب من حیث المال ہوتا تو عاقلہ اسے ہرگز ادا نہ کرتے لَانِ الْعَوَاقِلُ لَا تَعْقِلُ الْأَمْوَالَ۔

وَفِي الْعَمَدِ تَجِبُ عَلَى عَاقِلَةِ الْحَرِّ نِصْفُ قِيَمَةِ الْعَبْدِ، لِأَنَّ الْمَضْمُونُ هُوَ النِّصْفُ فِي الْعَمَدِ وَهَذَا الْقَدْرُ يَأْخُذُهُ وَلِيُّ الْمَقْتُولِ، وَمَا عَلَى الْعَبْدِ فِي رَقَبَتِهِ وَهُوَ نِصْفُ دِيَةِ الْحَرِّ يَسْقُطُ بِمَوْتِهِ، إِلَّا قَدْرًا أَخْلَفَ مِنَ الْبَدَلِ وَهُوَ نِصْفُ الْقِيَمَةِ۔

ترجمہ: اور عبد کی صورت میں آزاد کے عاقلہ پر غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی کیونکہ عبد میں نصف ہی مضمون ہوتا ہے اور مقتول کا ولی اسی مقدار کو لے گا، اور غلام پر اس کی گردن میں جو آزادی کی نصف دیت واجب ہے وہ اس کے مرنے سے ساقط ہو جائے گی مگر بدل کی جو مقدار غلام نے چھوڑی ہے یعنی نصف قیمت وہ ساقط نہیں ہوگی۔

عہد ایسی صورت پیش آنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک غلام اور آزادی کی نکر عہد ہوئی ہو تو اس صورت میں حر مقتول کے عاقلہ پر غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی کیونکہ عبد میں بھی نصف مضمون ہوتا ہے، لہذا مقتول حر کے ورثاء اسی مقدار کو لے لیں گے، اس لیے کہ یہ غلام کی طرف سے چھوڑا گیا بدل ہے۔ اور غلام پر حر کے قتل کی وجہ سے جو آزادی کی نصف دیت ہے وہ ساقط ہو جائے گی، کیونکہ غلام مر چکا ہے اور موت کی وجہ سے وہ دیت کی ادائیگی کا اہل نہیں رہ گیا ہے اس لیے دیت تو ساقط ہو جائے گی لیکن نصف قیمت علی حالہ برقرار رہے گی جو حر مقتول کے ورثاء کو ملے گی۔

قَالَ وَمَنْ سَاقَ ذَابَّةً فَوَقَعَ السَّرْجُ عَلَى رَجُلٍ فَفَتَكَهُ صَمْنًا، وَكَذَا عَلَى سَائِرِ أَدْوَاتِهِ كَاللِّجَامِ وَنَحْوِهِ وَكَذَا مَا يُحْمَلُ عَلَيْهَا، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي هَذَا التَّسْبِيبِ، لِأَنَّ الْوُقُوعَ بِتَقْصِيرٍ مِنْهُ وَهُوَ تَرْكُ الشَّدِّ وَالْإِحْكَامِ فِيهِ، بِخِلَافِ الرِّدَاءِ لِأَنَّهُ لَا يَشُدُّ فِي الْعَادَةِ، وَلِأَنَّهُ قَاصِدٌ لِحِفْظِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ كَمَا فِي الْمَحْمُولِ عَلَى عَاتِقِهِ دُونَ اللَّبَاسِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ۔

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے چوپایہ ہانکا اور زین کسی شخص پر گر گئی اور اسے قتل کر دیا تو سائق ضامن ہوگا اور یہی حکم اس کے تمام سامانوں کا ہے جیسے لگام وغیرہ اور یہی حکم اس سامان کا ہے جو اس پر لادا جاتا ہے، کیونکہ سائق اس تسبیب میں متعدی ہے، اس لیے کہ (زین کا) گرنا سائق کی کوتاہی کی وجہ سے ہے اور وہ باندھنے کو اور اس کی مضبوطی کو چھوڑنا ہے۔ برخلاف چادر کے کیونکہ چادر عادتاً نہیں باندھی جاتی اور اس لیے کہ سائق ان چیزوں کی حفاظت کا قصد رکھتا ہے جیسے کہ وہ اپنے کندھے پر اٹھائے ہوئے سامان کی

حفاظت کا قصد رکھتا ہے، نہ کہ لباس کا اس تفصیل کے مطابق جو اس سے پہلے گذر چکی ہے، لہذا یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔

اللغات:

﴿ساق﴾ ہانکا۔ ﴿دابۃ﴾ چوپایہ، جانور۔ ﴿السرج﴾ پالان۔ ﴿ادوات﴾ آلات، سامان۔ ﴿اللجام﴾ لگام۔ ﴿متعدي﴾ حد سے تجاوز کرنے والا۔ ﴿التسبیب﴾ سبب بننا۔ ﴿تقصیر﴾ کوتاہی۔ ﴿الشد﴾ باندھنا۔ ﴿الاحکام﴾ مضبوطی سے کام کرنا۔ ﴿الرداء﴾ چادر۔ ﴿عائقہ﴾ گردن، کندھا۔

سواری کے پالان وغیرہ سے ہونے والا نقصان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دابہ کو ہانکتے ہوئے بارہا تھا اور اس کی زمین یا لگام یا اس پر لد اہو سامان دابہ پر سے کسی شخص پر گرا اور وہ مر گیا تو ان تمام صورتوں میں سائق مقتول کا ضامن ہوگا، کیونکہ یہاں سائق مقتول کی موت کا ایسا سبب ہے جو متعدی ہے، اس لیے کہ سامان کا گرنا اسی کی کمی اور کوتاہی کی وجہ سے ہے کیونکہ اس نے سامان کو باندھا نہیں تھا یا اگر باندھا تھا تو مضبوط نہیں باندھا تھا حالانکہ اسے بہت مضبوط باندھنا چاہئے تھا لیکن اس نے ایسا نہ کر کے تعدی کی ہے اور سبب متعدی پر ضامن واجب ہوتا ہے، لہذا اس پر بھی ضمان واجب ہوگا۔

بخلاف الرداء الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص چادر اوڑھے ہوئے ہو اور وہ کسی پر گر جائے جس سے وہ شخص مر جائے تو چادر اوڑھنے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ چادر عموماً باندھی نہیں جاتی، بلکہ بدن پر ڈالی جاتی ہے اس لیے اس کے گرنے میں لابس متعدی نہیں ہے، لہذا اس پر ضمان بھی نہیں واجب ہوگا۔

ولأنه قاصد الخ صورت مسئلہ میں سائق پر وجوب ضمان کی دلیل یہ بھی ہے کہ سائق مذکورہ سامان کو لا د کر اس کی حفاظت کا قصد رکھتا ہے جیسے اگر وہ اپنے کندھے پر کوئی سامان لا دتا ہے تو اس کی حفاظت کا ارادہ رکھتا ہے اور جو چیز بغرض حفاظت اٹھائی اور لا دی جاتی ہے وہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوتی ہے اور شرط سلامتی فوت ہونے سے موجب ضمان ہوتی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی یہاں سائق پر ضمان واجب کیا گیا ہے۔ اس کے برخلاف لابس چادر وغیرہ کی حفاظت کا ارادہ نہیں رکھتا لہذا اس کا لیس نہ تو شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہوگا اور نہ ہی اس کا سقوط موجب ضمان ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ قَادَ قِطَارًا فَهُوَ ضَامِنٌ لِّمَا أَوْطَأَ فَإِنْ وَطِئَ بَعِيرٌ إِنْسَانًا ضَمِنَ بِهِ الدِّيَّةَ عَلَى الْعَاقِلَةِ، لِأَنَّ الْقَائِدَ عَلَيْهِ حِفْظُ الْقِطَارِ كَالسَّائِقِ وَقَدْ أَمَكَّنَهُ ذَلِكَ وَقَدْ صَارَ مُتَعَدِّيًا بِالتَّقْصِيرِ فِيهِ، وَالتَّسْبِيبُ بِوَصْفِ التَّعْدِي سَبَبُ الضَّمَانِ إِلَّا أَنَّ ضَمَانَ النَّفْسِ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِيهِ وَضَمَانُ الْمَالِ فِي مَالِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اونٹوں کی قطار کھینچ رہا ہو تو وہ قطار کی روندی ہوئی چیز کا ضامن ہوگا۔ چنانچہ اگر کسی اونٹ نے کسی شخص کو روند دیا تو وہ شخص اپنے عاقلہ پر دیت کا ضامن ہوگا، کیونکہ سائق کی طرح قائد پر بھی قطار کی حفاظت لازمی ہوتی ہے اور اس کے لیے یہ ممکن بھی ہے لیکن اس میں کوتاہی کرنے کی وجہ سے وہ متعدی ہو گیا ہے اور تسبیب مع التعدی ضمان کا سبب ہے، لیکن اس

میں نفس کا ضمان عاقلہ پر ہوتا ہے اور مال کا ضمان مسبب کے مال میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿فاد﴾ کھینچا۔ ﴿قطاراً﴾ اونٹوں کی قطار۔ ﴿اوطاً﴾ روندنا۔ ﴿بعیر﴾ اونٹ۔ ﴿التقصیر﴾ کوتاہی۔ ﴿التسبیب﴾ سبب بننا۔ ﴿التعدی﴾ حد سے تجاوز۔

اونٹوں کی قطار کھینچنے والے سے ہونے والا نقصان:

حل عبارت کو دیکھنے سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ القطار سے اونٹوں کی قطار مراد ہے یعنی ایک شخص کسی اونٹ کی نیل پکڑ کر آگے آگے چلتا ہے اور اس کے پیچھے لائن سے بہت سارے اونٹ چلتے رہتے ہیں اسی کو قطار الإبل کہا جاتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص قطار لے کر جا رہا ہو اور قطار میں سے کوئی اونٹ کسی شخص کو ہلاک کر دے تو قائد پر اس ہلاک شدہ شخص کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ سائق کی طرح قائد بھی قطار کی حفاظت نہ کرنے کی وجہ سے متعدی ہوگا اور متعدی مسبب پر ضمان واجب ہوتا ہے، لہذا اس پر بھی ضمان واجب ہوگا، البتہ اگر جانی نقصان ہوا ہے تو اس کی ادائیگی قائد کے عاقلہ پر ہے۔ اور اگر مالی نقصان ہوا ہے تو اس کی ادائیگی خود قائد کے مال میں ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ مَعَهُ سَائِقٌ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا، لِأَنَّ قَائِدَ الْوَاحِدِ قَائِدُ الْكُلِّ وَكَذَا سَائِقُهُ لِاتِّصَالِ الْأَزْمَةِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ السَّائِقُ فِي جَانِبِ مِنَ الْإِبِلِ، أَمَّا إِذَا كَانَ تَوَسَّطَهَا وَأَخَذَ بِرَمَامٍ وَاحِدٍ يَضْمَنُ مَاعْطَبَ بِمَا هُوَ خَلْفَهُ وَيَضْمَنَانِ مَا تَلَفَ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ، لِأَنَّ الْقَائِدَ لَا يَقُودُ مَا خَلْفَ السَّائِقِ لِانْفِصَامِ الزَّمَامِ، وَالسَّائِقُ يَسُوقُ مَا يَكُونُ قُدَّامَهُ.

ترجمہ: اور اگر قائد کے ساتھ سائق بھی ہو تو ضمان دونوں پر واجب ہوگا، کیونکہ ایک اونٹ کا قائد تمام اونٹوں کا قائد ہے اور یہی حال سائق کا بھی ہے کیونکہ لگام متصل ہوتی ہیں، اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب سائق اونٹوں کی ایک جانب (بالکل پیچھے) ہو، لیکن اگر وہ اونٹوں کے بیچ میں ہو اور کسی ایک اونٹ کی نیل پکڑے ہو تو وہ اسی کا ضامن ہوگا جو اس کے پیچھے والے اونٹ سے ہلاک ہوگا اور جو شخص سائق کے آگے ہلاک ہوگا اس کے یہ دونوں ضامن ہوں گے، کیونکہ لگام کے جدا ہونے کی وجہ سے قائد سائق کے پیچھے والے اونٹوں کی قیادت نہیں کرتا اور سائق اپنے سامنے والے اونٹوں کو ہانکتا ہے۔

اللغات:

﴿سائق﴾ ہانکنے والا۔ ﴿قائد﴾ کھینچنے والا۔ ﴿اتصال الازمہ﴾ لگاموں اور نیلیوں کے متصل ہونے کی وجہ سے۔ ﴿زمام﴾ لگام، نیل۔ ﴿انفصام﴾ جدا ہونا۔

اگر قائد کے ساتھ سائق بھی شامل ہو تو ایسی صورت میں کیا ہوگا؟

اس سے پہلے قائد پر وجوب ضمان کے حوالے سے جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس میں اگر قائد تہانہ ہو بلکہ قائد کے ساتھ ساتھ کوئی

سائق بھی ہو اور اونٹوں کے بالکل پیچھے سے انھیں ہانک رہا ہو پھر کوئی اونٹ کسی شخص کو ہلاک کر دے تو اب سائق اور قائد دونوں پر مقتول کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ قطار والے اونٹوں کی لگام ایک دوسرے سے متصل ہوتی ہے اور ایک اونٹ کا قائد تمام اونٹوں کا قائد شمار ہوتا ہے ایسے ہی ایک اونٹ کا سائق تمام اونٹوں کا سائق ہوتا ہے، لہذا جس طرح تنہا قائد یا سائق پر ضمان واجب ہوتا ہے اسی طرح اگر دونوں موجود ہوں تو دونوں پر نصف نصف ضمان واجب ہوگا۔

أَمَّا إِذَا كَانَ تَوْسُطُهَا الْخِ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر سائق قطار کے بیچ میں ہو اور کسی ایک اونٹ کی نکیل پکڑے ہوئے ہو تو اس صورت میں سائق ہی اس مقتول کا ضامن ہوگا جسے اس کے پیچھے کے اونٹ نے ہلاک کیا ہو کیونکہ اس صورت میں یہ سائق اپنے سے پیچھے اونٹوں کا قائد ہے اور اپنے سے آگے والے اونٹوں کا سائق ہے اور جو قائد اول ہے اس کا یہاں کوئی رول نہیں ہے اس لیے اس پر ضمان نہیں ہوگا اور پھر نکیلوں کا ربط و اتصال بھی تو ختم ہو چکا ہے، ہاں اگر بیچ میں کھڑے ہوئے سائق کے سامنے والے اونٹ سے کوئی شخص مر جاتا ہے تو اس صورت میں سائق بھی ضامن ہوگا اور قائد بھی، کیونکہ سائق اور قائد دونوں اونٹوں سے مربوط اور متصل ہیں چنانچہ قائد اپنے پیچھلوں کا تو قائد ہے ہی اور سائق ان کا سائق ہے اس لیے دونوں پر ضمان بھی واجب ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ رَبَطَ رَجُلٌ بَعِيرًا إِلَى الْقَطَارِ وَالْقَائِدُ لَا يَعْلَمُ فَوَطِىَ الْمَرْبُوطُ إِنْسَانًا فَقَتَلَهُ فَعَلَى عَاقِلَةِ الْقَائِدِ الدِّيَّةُ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ صِيَانَةُ الْقَطَارِ عَنْ رَبْطٍ غَيْرِهِ، فَإِذَا تَرَكَ الصِّيَانَةَ صَارَ مُتَعَدِّيًا، وَفِي التَّسْبِيبِ الدِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ كَمَا فِي الْقَتْلِ الْخَطَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے قطار سے کوئی اونٹ باندھ دیا اور قائد کو اس کا علم نہ ہو سکا پھر باندھے ہوئے اونٹ نے کسی شخص کو روند کر اسے قتل کر دیا تو قائد کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ قائد کے لیے دوسرے کے باندھنے سے قطار کو محفوظ رکھنا ممکن تھا لیکن جب اس نے صیانت ترک کر دی تو وہ متعدی ہو گیا۔ اور سبب بننے کی صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہوتی جیسے قتل خطا میں (عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے)۔

اللغات:

﴿ربط﴾ باندھ دیا۔ ﴿بعیراً﴾ اونٹ۔ ﴿وطی المربوط﴾ بندھے ہوئے نے روند ڈالا۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت۔

قطار میں طفیلی اونٹ سے ہونے والے نقصان کا ذمہ دار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سلیم اونٹوں کی قطار لئے جا رہا تھا کہ چپکے سے نعمان نے اس میں اپنا ایک اونٹ باندھ دیا اور قائد یعنی سلیم کو اس کی خبر نہ ہوئی پھر نعمان کے باندھے ہوئے اونٹ نے کسی شخص کو روند کر اسے قتل کر دیا تو قائد کے عاقلہ پر اس مقتول کی دیت واجب ہوگی، کیونکہ قائد پر قطار کی حفاظت کرنا لازم ہے اور دوسرے کے اس میں اونٹ باندھنے سے قائد کی جانب سے حفاظت میں کمی اور کوتاہی ہوئی ہے، لہذا وہ مقتول کی موت کا مسبب متعدی ہوا اور مسبب متعدی مضمون ہوتا ہے، لہذا قائد بھی مضمون ہوگا مگر یہ ضمان اس کے عاقلہ ادا کریں گے جیسے قتل خطا کی صورت میں قاتل کا ضمان اس کے عاقلہ ادا کرتے ہیں۔

ثُمَّ يَرْجِعُونَ بِهَا عَلَى عَاقِلَةِ الرَّابِطِ، لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَوْقَعَهُمْ فِي هَذِهِ الْعَهْدَةِ، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا فِي الْإِبْتِدَاءِ وَكُلُّ مِنْهُمَا مُسَبِّبٌ، لِأَنَّ الرِّبْطَ مِنَ الْقَوْدِ بِمَنْزِلَةِ التَّسْيِيبِ مِنَ الْمُبَاشَرَةِ لِاتِّصَالِ التَّلَفِ بِالْقَوْدِ دُونَ الرِّبْطِ، قَالُوا هَذَا إِذَا رَبَطَ وَالْقَطَارُ تَسِيرٌ، لِأَنَّهُ أَمْرٌ بِالْقَوْدِ دَلَالَةٌ فَإِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ لَا يُمْكِنُهُ التَّحْقِظُ مِنْ ذَلِكَ فَيَكُونُ قَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الرَّابِطِ، أَمَّا إِذَا رَبَطَ وَالْإِبِلُ فَيَأْمُ ثُمَّ قَادَهَا ضَمِنَهَا الْقَائِدُ، لِأَنَّهُ قَادٌ بَعِيرٌ غَيْرُهُ بَغِيرٍ إِذْنُهُ لَا صَرِيحًا وَلَا دَلَالَةً فَلَا يَرْجِعُ بِمَا لِحَقُّهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: پھر قائد کے عاقلہ رابط کے عاقلہ سے وہ رقم واپس لیں گے، کیونکہ رابط ہی نے قائد کے عاقلہ کو اس عہدے میں پھنسا دیا ہے اور ابتداء سے ان پر ضمان نہیں واجب ہوگا حالانکہ ان میں سے ہر ایک مسبب ہے، کیونکہ قود کے مقابلے میں ربط ایسا ہے جیسے مباشرت کے مقابلے میں تسبیب، اس لیے کہ تلف قود سے متصل ہے نہ کہ تسبیب سے، حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جب رابط نے اس حال میں باندھا ہو کہ قطار چل رہی ہو، کیونکہ وہ دلالت قود کا حکم دینے والا ہے پھر جب قائد کو اس کا علم نہیں ہوا تو اس کے لیے اس امر سے تحفظ ممکن نہیں رہا، لہذا ضمان کا ثبوت رابط پر ہوگا۔ لیکن اگر رابط نے اس حال میں باندھا ہو کہ اونٹ کھڑے ہوں پھر قائد نے انھیں کھینچا تو دیت کا ضامن قائد ہوگا، کیونکہ اس نے دوسرے کے اونٹ کو اس کی اجازت کے بغیر کھینچا ہے نہ تو صراحۃً اجازت ہے اور نہ ہی دلالت لہذا قائد اس ضمان کے متعلق رابط پر رجوع نہیں کرے گا جو اسے لاحق ہوا ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿الرابط﴾ باندھنے والا۔ ﴿اوقع﴾ ڈالا۔ ﴿العہدۃ﴾ ذمہ داری، مصیبت۔ ﴿القود﴾ کھینچنا۔ ﴿التحفظ﴾ بچنا، بچاؤ۔

بِالْآخِرِ ضَمَانِ رَابِطٍ پُر آئے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل میں جو ہم نے ربط کی صورت میں قائد کے عاقلہ پر دیت واجب کی ہے وہ دیت کا آخری مرحلہ نہیں ہے کہ قائد کے عاقلہ اسے ادا کر کے خاموش ہو جائیں، بلکہ قائد کے عاقلہ دیت ادا کرنے کے بعد رابط کے عاقلہ سے وہ رقم وصول کریں گے، کیونکہ یہاں رابط ہی کے ربط کی وجہ سے قائد کے عاقلہ پر دیت واجب ہوئی ہے، لہذا اس کا اصل خیمہ رابط کے عاقلہ بھگتیں گے نہ کہ قائد کے۔

وإنما لا یجب النخر یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جب قائد اور رابط دونوں ہلاکت کا سبب ہیں تو ابتداء ہی سے دونوں کے عاقلہ پر دیت واجب کر دی جائے، اور پہلے قائد کے عاقلہ دیں پھر وہ رابط کے عاقلہ سے وصول کریں۔ اس میں جھنجھٹ اور پریشانی ہے، اس لیے ابتداءً دونوں کے عاقلہ پر دیت واجب کر کے کیوں نہ اس پریشانی سے نجات لی جائے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قائد کا فعل قود ہے اور رابط کا فعل ربط ہے، قود مباشرت ہے اور ربط تسبیب ہے اور مباشرت اور تسبیب کے اجتماع کی صورت میں حکم مباشرت کی طرف منسوب ہوتا ہے، کیونکہ تلف اور ہلاکت مباشرت سے متصل ہوتی ہے اور قائد چوں کہ

مباشر ہے اس لیے پہلے اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، لیکن اصل مجرم رابط ہے اس لیے قائد کے عاقلہ رابط کے عاقلہ سے وہ دیت واپس لینے کے مستحق ہوں گے۔

قالوا هذا الخ حضرات مشائخ رحمہم فرماتے ہیں کہ قائد کے عاقلہ کو رابط کے عاقلہ سے دیت میں ادا کردہ رقم واپس لینے کا اختیار اسی صورت میں ہے جب رابط نے اونٹوں کی قطار چلتے ہوئے اس میں اپنا اونٹ باندھ دیا ہو، کیونکہ اس صورت میں وہ قائد کو دلالتہ قود کا حکم دینے والا ہے مگر چونکہ قائد کو اس حکم کا علم نہیں ہے، اس لیے رابط کے اونٹ کی حفاظت اس کے لیے ممکن نہیں ہوگی، لہذا ترک صیانت کے متعلق قائد معذور ہوگا اور رابط ہی کے عاقلہ پر اس کے اونٹ سے تلف شدہ شخص کا ضمان واجب ہوگا۔

اتما إذا ربط الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قائد کے اونٹ کھڑے ہوں اور پھر کوئی شخص ان میں اپنا اونٹ باندھ دے اور قائد وہ قطار لے کر چلے اور باندھا ہوا اونٹ کسی کو ہلاک کر دے تو اب قائد کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی وہ انھی تک محدود ہوگی اور وہ رابط کے عاقلہ سے اسے واپس نہیں لے سکیں گے، کیونکہ اس صورت میں رابط کی طرف سے اپنا اونٹ کھینچنے کا امر نہیں پایا گیا ہے نہ تو صراحۃً پایا گیا ہے نہ ہوا ظاہر اور نہ ہی دلالتاً پایا گیا ہے، کیونکہ رابط نے بحالت قیام قطار سے اپنا اونٹ باندھا ہے لہذا قائد دوسرے کا اونٹ اس کی اجازت کے بغیر کھینچنے والا ہوا اس لیے اس اونٹ کی جنایت کا ضمان بھی اسی کے عاقلہ پر واجب ہوگا اور انھیں رابط کے عاقلہ سے رجوع کا حق نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ أَرْسَلَ بِهِيمَةً وَكَانَ لَهَا سَائِقًا فَاصَابَتْ فِي فُورِهَا يَضْمَنُهُ، لِأَنَّ الْفِعْلَ انْتَقَلَ إِلَيْهِ بِوَاسِطَةِ السَّوْقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے چوپایہ چھوڑا اور وہی شخص اس کا سائق تھا پھر چوپائے نے اسی دم کسی پر حملہ کر دیا تو مرسل اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ سوق کے ذریعے فعل اسی شخص کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔

اللغات:

﴿ارسل﴾ چھوڑا۔ ﴿بہیمۃ﴾ چوپایہ۔ ﴿سائق﴾ ہانکنے والا۔ ﴿اصابت﴾ نقصان پہنچایا۔ ﴿فی فورھا﴾ فوراً۔

سائق کی بجائے مرسل کی ضمانت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر سلیم کسی کتے کو ہانک رہا تھا پھر اس نے اسے چھوڑ دیا اور کتے نے چھتے ہی کسی کو جھپٹ دیا تو کتے کے حملے سے جو بھی نقصان ہوگا اس کا ضامن سلیم ہی ہوگا، کیونکہ سلیم اس کا سائق تھا اور سوق کے ذریعے کتے کا فعل اس کی طرف منتقل ہو گیا ہے، لہذا ضمان بھی سلیم ہی ادا کرے گا۔

قَالَ وَلَوْ أَرْسَلَ طَيْرًا وَسَاقَهُ فَاصَابَ فِي فُورِهِ لَمْ يَضْمَنْ، وَالْفَرْقُ أَنَّ بَدَنَ الْبَهِيمَةِ يَحْتَمِلُ السَّوْقَ فَاعْتَبِرْ سَوْقَهُ، وَالطَّيْرُ لَا يَحْتَمِلُ السَّوْقَ فَصَارَ وُجُودُ السَّوْقِ وَعَدَمُهُ بِمَنْزِلَةٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے پرندہ چھوڑ کر اسے ہانک دیا اور پرندے نے فوراً کسی پر حملہ کر دیا تو سائق ضامن نہیں

ہوگا، اور (ان دونوں مسئلوں میں) فرق یہ ہے کہ چوپائے کا بدن سوق کا احتمال رکھتا ہے لہذا اس (کے سائق) کا سوق معتبر ہے۔ اور پرندہ سوق کا احتمال نہیں رکھتا، لہذا اس کا سوق اور عدم سوق ایک درجے میں ہے۔

اللغات:

﴿ارسل﴾ چھوڑا۔ ﴿طیر﴾ پرندہ۔ ﴿اصاب﴾ نقصان پہنچایا۔ ﴿بدن البہیمہ﴾ جانور کا جسم۔

پرندہ چھوڑنے کی صورت میں حکم کا علیحدہ ہونا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی پرندہ مثلاً باز چھوڑا اور اسے ہانک دیا اور ہانکتے ہی اس نے کسی کو نوچ لیا تو سائق ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ پرندہ سوق کا احتمال نہیں رکھتا اور اس کا ہانکنا نہ ہانکنا برابر ہے، اس لیے پرندے کے زخمی کرنے میں سوق کے واسطے سے سائق کی طرف فعل منتقل نہیں ہوگا اور وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف چوپایہ سوق کا احتمال رکھتا ہے، لہذا سوق کے ذریعے اس کی جنایت سائق کی طرف منتقل ہوگی اور جب جنایت منتقل ہوگی تو ظاہر ہے کہ سائق ضامن بھی ہوگا اور یہی چیز پرندے اور چوپائے میں فارق ہے۔

وَكَذَٰلِكَ أَرْسَلْ كَلْبًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَائِقًا لَمْ يَضْمَنْ، وَلَوْ أَرْسَلَهُ إِلَى صَيْدٍ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَائِقًا فَأَخَذَ الصَّيْدَ وَقَتَلَهُ حَلًّا، وَوَجَدَ الْفَرْقَ أَنَّ الْبَهِيمَةَ مُخْتَارَةً فِي فِعْلِهَا وَلَا تَصْلُحُ نَائِبَةً عَنِ الْمُرْسِلِ فَلَا يُصَافُ فِعْلُهَا إِلَى غَيْرِهَا، هَٰذَا هُوَ الْحَقِيقَةُ إِلَّا أَنَّ الْحَاجَةَ مَسَّتْ فِي الْأَصْطِيَادِ فَأُضِيفَ إِلَى الْمُرْسِلِ، لِأَنَّ الْأَصْطِيَادَ مَشْرُوعٌ وَلَا طَرِيقَ لَهُ سِوَاهُ، وَلَا حَاجَةَ فِي حَقِّ ضَمَانِ الْعَدْوَانِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَوْجَبَ الضَّمَانَ فِي هَٰذَا كُلِّهِ اِحْتِيَاطًا صِيَانَةً لِّأَمْوَالِ النَّاسِ.

ترجمہ: ایسے ہی اگر کسی نے کتا چھوڑا اور وہ اس کا سائق نہیں تھا تو مرسل ضامن نہیں ہوگا، اور اگر کسی شکار پر کتا چھوڑا اور وہ اس کا سائق نہیں تھا پھر کتے نے شکار پکڑ کر اسے قتل کر دیا تو شکار حلال ہے۔ اور وجہ فرق یہ ہے کہ چوپایہ اپنے فعل میں مختار ہوتا ہے اور وہ مرسل کی طرف سے نیابت کی صلاحیت نہیں رکھتا، لہذا چوپائے کا فعل اس کے علاوہ کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔ حقیقت یہی ہے، لیکن اصطیاد کی حاجت متحقق ہے اس لیے اصطیاد مرسل کی طرف منسوب ہوگا، کیونکہ اصطیاد مشروع ہے اور اس کے علاوہ اصطیاد کا کوئی راستہ نہیں ہے اور ضمانِ عدوان کے حق میں کوئی حاجت نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ لوگوں کے اموال کی حفاظت کے پیش نظر بر بنائے احتیاط انھوں نے ان تمام صورتوں میں ضمان واجب کیا ہے۔

اللغات:

﴿ارسل﴾ چھوڑا۔ ﴿کلب﴾ کتا۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿البہیمہ﴾ چوپایہ، جانور۔ ﴿اضیف﴾ نسبت کی گئی، منسوب کیا

گیا۔ ﴿الاصطیاد﴾ شکار۔ ﴿العدوان﴾ تجاوز۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت کے لیے۔

مذکورہ صورت اگر کتے میں پیش آجائے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کتا چھوڑا اور وہ اس کا ساق نہیں تھا پھر کتے نے کسی کو ہلاک کر دیا تو مرسل ضامن نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے شکار پر کتا چھوڑا اور مرسل پہلے سے کتے کا ساق نہیں تھا پھر کتے نے شکار پکڑ کر اسے مار ڈالا تو شکار حلال ہوگا۔ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ کتا چوپایہ ہے اور چوپایہ اپنے فعل میں مختار ہوتا ہے اور مرسل وغیرہ کی طرف سے نائب ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لیے کتے کا فعل دوسرے کی طرف منسوب نہیں ہوگا، بلکہ اس کی ذات تک ہی محدود رہے گا، لہذا اس کے فعل اور اس کی جنائیت کا دوسرا ضامن نہیں ہوگا کتے کے فعل میں یہی چیز اصل اور بنیاد ہے لیکن چوں کہ شکار کرنا مباح ہے اور شکار کی حاجت بھی مسلم اور متحقق ہے اور ارسال کلب کے علاوہ اس کا کوئی راستہ نہیں ہے، اس لیے اصطیاد کے باب میں اس اصل اور حقیقت سے انحراف کرتے ہوئے برائے ضرورت کتے کے فعل کو مرسل کی طرف منسوب کیا جائے گا تا کہ شکار حلال ہو اور حرام ہونے سے بچ جائے اور آپ کو اچھی طرح یہ ضابطہ یاد ہے کہ الضرورة تقدر بقدرها لہذا جہاں ضرورت ہے یعنی شکار والے مسئلے میں وہاں کتے کا فعل مرسل کی طرف منسوب ہوگا اور کتے کا پکڑا اور مارا ہوا شکار حلال ہوگا، اور جہاں ضرورت نہیں ہے، یعنی مرسل پر ضمان واجب ہونے والی صورت میں وہاں کتے کا فعل مرسل کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔

وعن أبي يوسف رحمہ اللہ الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ نے لوگوں کے اموال کی حفاظت کے پیش نظر مذکورہ تمام صورتوں میں احتیاطاً مرسل پر ضمان واجب کر دیا ہے خواہ وہ سق کرے یا نہ کرے بہر صورت وہ ضامن ہوگا، یہی امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے وعلیہ الفتوی صرح بہ العلامة الصدر الشہید۔ (بنایہ: ۱۲/۳۳۳)

قَالَ رحمہ اللہ وَذُكِرَ فِي الْمَبْسُوطِ إِذَا أُرْسِلَ ذَابَّةٌ فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَأَصَابَتْ فِي قَوْرِهَا فَالْمُرْسِلُ ضَامِنٌ، لِأَنَّ سَيْرَهَا مُضَافٌ إِلَيْهِ مَا دَامَتْ تَسِيرُ عَلَى سَنَنِهَا، وَلَوْ انْعَطَفَتْ يَمْنَةً أَوْ يَسْرَةً انْقَطَعَ حُكْمُ الْإِرْسَالِ إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ طَرِيقٌ آخَرٌ سِوَاهُ، وَكَذَا إِذَا وَقَفَتْ ثُمَّ سَارَتْ.

ترجمہ: صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں مذکور ہے جب کسی نے مسلمانوں کے راستے میں دابہ چھوڑا اور اس نے فوراً کسی کو زخمی کر دیا تو مرسل ضامن ہوگا، کیونکہ دابہ جب تک اپنی روش پر چلتا رہے گا اس وقت تک اس کا چلنا مرسل کی طرف منسوب ہوگا اور اگر وہ دائیں یا بائیں جانب مڑ جائے گا تو ارسال کا حکم منقطع ہو جائے گا الا یہ کہ اس کے لیے اس راستے کے علاوہ کوئی راستہ نہ ہو۔ اور ایسے ہی جب دابہ کھڑا ہو گیا پھر چل دیا۔

اللغات:

﴿ذابۃ﴾ جانور، سواری۔ ﴿فورہا﴾ اسی وقت۔ ﴿مرسل﴾ چھوڑنے والا، بھیجنے والا۔ ﴿سیر﴾ چلنا، چال۔ ﴿انعطفت﴾ مڑ گئی۔ ﴿یمنۃ﴾ دائیں جانب۔ ﴿یسرۃ﴾ بائیں جانب۔ ﴿سارت﴾ چل پڑی۔

راستے میں جانور چھوڑنا:

صاحب ہدایہ نے مبسوط کے حوالے سے یہاں جو مسئلہ بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مسلمانوں کے راستے میں کوئی چوپایہ چھوڑا تو جب تک وہ چوپایہ سیدھے راستے پر چلتا رہے گا اور ادھر ادھر نہیں مڑے گا اس وقت تک اس کی چال مرسل کی طرف منسوب ہوگی اور اس دوران وہ جو بھی جنایت کرے گا اس کا ضمان مرسل پر ہوگا۔ ہاں اگر وہ سیدھا راستہ چھوڑ کر دائیں بائیں مڑ جائے یا مرسل کے چھوڑنے کے بعد رک کر دوبارہ چلتے ہوئے کسی کو زخمی یا ہلاک کر دے تو اب مرسل پر اس کا ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ دابہ کے دائیں بائیں مڑنے اور ٹھہر جانے سے ارسال کا حکم منقطع ہو چکا ہے اور اس کی چال کو مرسل کی طرف منسوب کرنا بھی ناممکن اور مستحذر ہو گیا ہے، لہذا اب مرسل اس کی جنایت کا ضامن نہیں ہوگا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفَتْ بَعْدَ الْإِرْسَالِ فِي الْإِصْطِيَادِ ثُمَّ سَارَتْ فَأَخَذَتِ الصَّيْدَ، لِأَنَّ تِلْكَ الْوَقْفَةَ تَحْقِيقُ مَقْصُودِ الْمُرْسِلِ، لِأَنَّهُ لِيَتِمَّ كُنْهِ مِنَ الصَّيْدِ، وَهَذِهِ تَنَافِي مَقْصُودِ الْمُرْسِلِ وَهُوَ السَّيْرُ فَيَنْقَطِعُ حُكْمُ الْإِرْسَالِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أُرْسِلَهُ إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ نَفْسًا أَوْ مَالًا فِي قَوْرِهِ لَا يَضْمَنُهُ مَنْ أُرْسَلَهُ، وَفِي الْإِرْسَالِ فِي الطَّرِيقِ يَضْمَنُهُ، لِأَنَّ شُغْلَ الطَّرِيقِ تَعَدَّى فَيَضْمَنُ مَا تَوَلَّدَ مِنْهُ، أَمَّا الْإِرْسَالُ لِلْإِصْطِيَادِ فَمَبَاحٌ وَلَا تَسْبِيبٌ إِلَّا بِوَصْفِ التَّعْدِي.

ترجمہ: برخلاف اس صورت کے جب شکار پر چھوڑنے کے بعد وہ دابہ رک گیا ہو پھر چل کر اس نے شکار پکڑا ہو، کیونکہ وہ ٹھہرنا مرسل کے مقصود کو ثابت کر دیتا ہے، اس لیے کہ وہ شکار پر قابو پانے کے لیے ہوتا ہے جب کہ یہ وقفہ مرسل کے مقصود یعنی سیر کے منافی ہے لہذا ارسال کا حکم منقطع ہو جائے گا۔

اور برخلاف اس صورت کے جب کسی نے شکار پر کتا چھوڑا اور اس نے فوراً کسی جان یا مال کو ہلاک کر دیا تو مرسل ضامن نہیں ہوگا اور راستے میں ارسال کی صورت میں ضامن ہوگا، کیونکہ راستے کو مشغول کرنا تعدی ہے، لہذا اس شغل سے جو اثر ظاہر ہوگا، مرسل اس کا ضامن ہوگا، رہا شکار کرنے کے لیے ارسال تو وہ مباح ہے۔ اور وصف تعدی کے ساتھ ہی تسبیب موجب ضمان ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿وقف﴾ کھڑی ہوگئی۔ ﴿إرسال﴾ چھوڑنا، بھیجنا۔ ﴿اصطياد﴾ شکار کرنا۔ ﴿تحقيق﴾ پکا کرتا ہے۔ ﴿تمكن﴾ قدرت حاصل ہونا۔ ﴿شغل﴾ مصروف کرنا، مشغول کرنا۔ ﴿تسبیب﴾ سبب بنانا۔

راستے میں جانور چھوڑنا:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں اور دونوں سابقہ مسئلوں سے الگ ہیں یعنی ان دونوں میں مرسل کا ارسال ختم نہیں ہوتا (۱) ایک شخص نے شکار پر کتا چھوڑا اور کتا کچھ دور چلنے کے بعد رک گیا پھر وہ چلا اور اس نے شکار پکڑ لیا تو وہ شکار حلال ہوگا اور کتے کے رکنے سے مرسل کا ارسال ختم نہیں ہوگا، کیونکہ شکاری کتے عموماً شکار پر داؤں لگانے کے لیے بیٹھ جاتے ہیں اور داؤں لگانے

کے بعد وہ بہ آسانی شکار پکڑ لیتے ہیں جس سے شکاری اور مرسل کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے، اس لیے اس صورت میں کتے کے ٹھہرنے سے ارسال کا حکم ختم نہیں ہوگا، بلکہ باقی رہے گا۔ اس کے برخلاف گھوڑے اور اونٹ وغیرہ میں مرسل کا مقصود فقط سیر اور چلنا ہے، لہذا توقف اور ٹھہراؤ سے ارسال ختم ہو جائے گا اور مرسل کا مقصود فوت ہو جائے گا۔

(۲) وبخلاف النخ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شکار پر اپنا کتا چھوڑا اور چھوڑتے ہی کتے نے کسی انسان کو کاٹ کر ہلاک کر دیا یا کسی کا مال تلف کر دیا تو ان دونوں صورتوں میں مرسل پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ شکار کے لیے کتا چھوڑنا مباح ہے اور امر مباح اگر تعدی سے خالی ہو تو موجب ضمان نہیں ہوتا لہذا صورت مسئلہ میں مرسل پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی طرف سے ارسال میں کوئی تعدی نہیں پائی گئی ہے۔

ہاں اگر کسی نے عام راستے میں کتا چھوڑا اور اس نے کسی نفس یا مال کو ہلاک کر دیا تو اب مرسل ضامن ہوگا، کیونکہ شکار میدان میں کیا جاتا ہے، عام راستے میں نہیں، اس لیے یہاں مرسل اپنے ارسال میں شغل طریق کے حوالے سے متعدی ہے اور متعدی پر ضمان کا وجوب ظاہر و باہر ہے۔

قَالَ وَلَوْ أُرْسِلَ بَهِيمَةً فَأَفْسَدَتْ زَرْعًا عَلَى فَوْرِهِ ضَمِنَ الْمُرْسِلُ وَإِنْ مَالَتْ يَمِينًا أَوْ شِمَالًا وَلَهُ طَرِيقٌ آخَرٌ لَا يَضْمَنُ لِمَا مَرَّ، وَلَوْ انْفَلَتِ الذَّابَّةُ فَأَصَابَتْ مَالًا أَوْ أَدَمِيًّا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا لَا ضَمَانَ عَلَى صَاحِبِهَا لِقَوْلِهِ ۝۱ (الْعَلَيْهِ السَّلَامُ) جُرْحُ الْعُجَمَاءِ جَبَّارٌ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هِيَ الْمُنْفَلِتَةُ، وَلَآنَ الْفِعْلُ غَيْرُ مُضَافٍ إِلَيْهِ لِعَدَمِ مَا يُوجِبُ النِّسْبَةَ إِلَيْهِ مِنَ الْإِرْسَالِ وَأَخَوَاتِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے چوپایہ چھوڑا اور اس نے فوراً کھیتی خراب کر دی تو مرسل ضامن ہوگا، اور اگر وہ دائیں یا بائیں طرف مڑ گیا اور اس کے لیے دوسرا راستہ بھی تھا تو مرسل ضامن نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی ہے۔ اور اگر چوپایہ مٹھ گیا اور اس نے کسی مال یا کسی آدمی کو رات یا دن میں ہلاک کر دیا تو اس کے مالک پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا چوپایوں کا زخمی کرنا ہدر ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس سے مٹھا ہوا جانور مراد ہے۔ اور اس لیے کہ یہ فعل مالک کی طرف نہیں منسوب ہے، کیونکہ یہاں ایسا کوئی فعل نہیں ہے جو مالک کی جانب ارسال کی نسبت واجب کرے اور اس فعل کی نظیریں بھی نہیں ہیں۔

اللغات:

﴿بہیمہ﴾ چوپایہ۔ ﴿زرع﴾ کھیتی۔ ﴿مالت﴾ مڑ گئی۔ ﴿شمال﴾ بائیں جانب۔ ﴿انفلت﴾ بھاگ گئی، چھٹ گئی۔ ﴿جرح﴾ زخمی کرنا۔ ﴿عجماء﴾ بے زبان جانور، چوپایہ۔ ﴿جبار﴾ بے بدل ہے، ہدر ہے۔

تخریج:

چھوڑے ہوئے جانور کا کھیتی اجاڑنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چوپایہ چھوڑا اور چھوڑتے ہی اس نے کسی کی کھیتی خراب کر دی تو مرسل ضامن ہوگا، کیونکہ دابہ کا فعل اس کی طرف منسوب ہوگا، ہاں اگر دابہ مرسل کے ارسال کی روش سے ہٹ گیا اور دائیں بائیں مڑ گیا حالانکہ اس کے علاوہ دوسرا راستہ بھی تھا اور پھر اس نے کسی کو نقصان پہنچایا تو مرسل ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ اب دابہ کا فعل مرسل کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔

ولو انفلتت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر چوپایہ از خود چھٹ کر بھاگ گیا اور کسی کے نفس یا مال کو ہلاک کر دیا تو مالک دابہ پر ضمان نہیں واجب ہوگا، اس لیے کہ حدیث پاک میں ہے جرح العجماء جبار یعنی چوپایوں کا زخمی کرنا معاف ہے، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں العجماء سے وہی چوپایہ مراد ہے جو از خود چھٹ کر نکل گیا ہو اور کسی نے اسے چھوڑا نہ ہو۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ یہاں مالک کی طرف سے کوئی ایسا فعل بھی نہیں پایا گیا ہے یعنی نہ تو ارسال اور سوق ہے اور نہ ہی قود اور رکوب ہے کہ اس کی وجہ سے دابہ کا فعل مالک کی طرف منسوب ہو سکے اور اس پر ضمان واجب ہو، اس لیے اس حوالے سے بھی مالک پر ضمان نہیں واجب ہوگا۔

شَاةٌ لِقَصَابٍ فَقَتَتْ عَيْنَهَا فَفِيهَا مَا نَقَصَهَا، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا هُوَ اللَّحْمُ فَلَا يُعْتَبَرُ إِلَّا النُّقْصَانُ.

ترجمہ: کسی قصاب کی بکری تھی جس کی آنکھ پھوڑ دی گئی تو اس میں وہ مقدار واجب ہوگی جو اس میں نقصان ہوا ہے، کیونکہ بکری سے گوشت مقصود ہوتا ہے، لہذا نقصان ہی کا اعتبار ہوگا۔

اللغات:

﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿قصاب﴾ گوشت بیچنے والا، قصابی۔ ﴿فقتت﴾ پھوڑ دی گئی۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔

بکری کی آنکھ پھوڑنا:

اگر کسی کی بکری ہو اور دوسرے نے اس کی آنکھ پھوڑ دی تو آنکھ پھوڑنے کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے اسی نقصان کے بقدر پھوڑنے والے پر ضمان واجب ہوگا، اور پوری بکری کا ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ بکری سے گوشت مقصود ہوتا ہے اور آنکھ پھوڑنے سے گوشت میں کوئی کمی نہیں ہوتی، اس لیے گوشت وغیرہ کا ضمان نہیں واجب ہوگا، بل کہ صرف آنکھ کا ضمان واجب ہوگا۔

وَفِي عَيْنٍ بَقَرَةٍ الْجَزَارِ وَجَزُورِهِ رُبْعُ الْقِيَمَةِ وَكَذَا فِي عَيْنِ الْحِمَارِ وَالْبُغْلِ وَالْفَرَسِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمہ اللہ فِيهِ النُّقْصَانُ أَيْضًا إِعْتِبَارًا بِالشَّاةِ، وَلَنَا مَارَوِيٌّ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى فِي عَيْنِ الدَّائِيَةِ رُبْعَ الْقِيَمَةِ وَهَكَذَا قَضَى رحمہ اللہ عُمَرُ رضی اللہ عنہ، وَلَآنَ فِيهَا مَقَاصِدُ سِوَى اللَّحْمِ كَالْحَمْلِ وَالرَّكُوبِ وَالزَّيْنَةِ وَالْجَمَالِ وَالْعَمَلِ فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ تُشَبِّهُ الْأَدَمِيَّ وَقَدْ تُمَسَّكُ لِلْأَكْلِ فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ تُشَبِّهُ الْمَاكُولَاتِ فَعَمِلْنَا بِالشَّهَيْنِ فَنُشِبُهُ الْأَدَمِيَّ

فِي إِيْجَابِ الرُّبْعِ وَبِالشَّيْبَةِ الْآخِرِ فِي نِصْفِ النِّصْفِ، وَلَآئِنَّهُ إِنَّمَا يُمَكِّنُ إِقَامَةَ الْعَمَلِ بِهَا بِأَرْبَعَةِ أَعْيُنٍ عَيْنَاهَا وَعَيْنَا الْمُسْتَعْمِلِ فَكَأَنَّهَا ذَاتُ أَعْيُنٍ أَرْبَعَةٍ فَيَجِبُ الرُّبْعُ بِقَوَاتٍ إِحْدَاهُمَا.

ترجمہ: اور قصاب کی گائے کی آنکھ میں اور اس کے اونٹ میں چوتھائی قیمت واجب ہے ایسے ہی گدھے، خچر اور گھوڑے کی آنکھ میں بھی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں بھی نقصان کو ادا کیا جائے گا بکری پر قیاس کرتے ہوئے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ آپ ﷺ نے چوپائے کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا ہے، اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح کا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور اس لیے کہ بقر وغیرہ میں گوشت کے علاوہ اور بھی بہت سے مقاصد ہیں جیسے لادنا، سوار ہونا، زینت، جمال اور کام کرنا تو اس وجہ سے یہ آدمی کے مشابہ ہیں اور کبھی انھیں کھانے کے لیے لیا جاتا ہے سو اس وجہ سے یہ ماکولات کے مشابہ ہوئے، لہذا ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا چنانچہ چوتھائی واجب کرنے میں آدمی کی مشابہت کا اعتبار کیا ہے اور نصف کی نفی کرنے میں دوسری مشابہت پر عمل کیا ہے۔ اور اس لیے کہ چار آنکھوں کے ساتھ ان کے ذریعے کام کرنا ممکن ہے دو چوپائے کی آنکھیں اور دو استعمال کرنے والے کی آنکھیں گویا وہ چار آنکھوں والا ہو اور ان میں سے ایک کے فوت ہونے سے چوتھائی قیمت واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿عین﴾ آنکھ۔ ﴿بقرة﴾ گائے۔ ﴿جزار﴾ قصابی۔ ﴿جزور﴾ اونٹ۔ ﴿حمار﴾ گدھا۔ ﴿بغل﴾ خچر۔ ﴿فرس﴾ گھوڑا۔ ﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿حمل﴾ بوجہ لادنا۔ ﴿جمال﴾ خوبصورتی۔ ﴿ایجاب﴾ واجب کرنا۔

تخریج:

① اخرجہ عبدالرزاق فی مصنفہ و طبرانی فی معجمہ ہکذا الزیلعی فی نصب الرایۃ.

گائے، گھوڑے، گدھے کی آنکھ پھوڑنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قصاب کی یا کسی دوسرے کی گائے کی یا اس کے اونٹ کی آنکھ پھوڑ دی یا گدھے، خچر اور گھوڑے کی ایک آنکھ پھوڑ دی تو ہمارے یہاں پھوڑنے والے پر اس جانور اور دابہ کی چوتھائی قیمت واجب ہوگی۔ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے بکری پر قیاس کرتے ہوئے یہاں بھی ضمان نقصان کو واجب کیا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دابہ کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا ہے، چنانچہ طبرانی شریف میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ حدیث مروی ہے أن النبی ﷺ قضی فی عین الدابة بربع قیمتھا۔ نیز خلیفہ راشد سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت شریک رضی اللہ عنہ کو اپنے ایک مکتوب گرامی میں ربع دیت ہی کا فرمان جاری کیا تھا چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے أن عمر رضی اللہ عنہ کتب الی شریح فی عین الدابة ربع ثمنھا الخ. (بنیہ: ۳۳۶/۱۲)

ولأن فیھا الخ عین دابہ کے اتلاف پر ربع قیمت واجب ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ دابہ سے صرف گوشت کھانا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ گوشت کے علاوہ اس میں اور بھی بہت سے مقاصد ہیں، مثلاً بار برداری کرنا، سواری کرنا، کام لینا اور زیب و زینت

اختیار کرنا، لہذا ان مقاصد کے حوالے سے دابہ آدمی کے مشابہ ہے اور بوقت ضرورت دابہ کو کھایا بھی جاتا ہے، اس لیے اس حوالے سے وہ ماکولات کے مشابہ ہے لہذا ہم نے اس کی دونوں مشابہتوں پر عمل کیا اور آدمی کی مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے چوتھائی قیمت واجب کر دی اور ماکولات یعنی بکری کی مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے نصف قیمت کے وجوب کی نفی کر دی، کیونکہ نصف قیمت کا وجوب انسان کی آنکھ پھوڑنے پر ہوتا ہے اور بکری کی آنکھ پھوڑنے پر نقصان کا ضمان واجب ہوتا ہے جو دابہ میں معمولی معلوم ہوتا ہے، اس لیے ہم نے اسے بڑھا کر ربع کر دیا تا کہ دابہ اور بکری جس طرح جسم و جتنے میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں اسی طرح ضمان اور احکام ضمان میں بھی ایک دوسرے کے مشابہ ہو جائیں، اور دونوں مشابہتوں پر عمل ہو جائے، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چوپایوں سے چار آنکھوں کے ذریعے کام ہوتا ہے دو چوپائے کی آنکھیں اور دو اس سے کام لینے والے کی آنکھیں تو گویا چوپایہ چار آنکھوں والا ہوا اور ظاہر ہے کہ ان میں سے ایک آنکھ پھوڑنے پر ربع قیمت ہی واجب ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ سَارَ عَلَى الدَّابَّةِ فِي الطَّرِيقِ فَضْرَبَهَا رَجُلٌ أَوْ نَحَسَهَا فَتَفَحَّتْ رَجُلًا أَوْ ضَرْبَتْهُ بِيَدِهَا أَوْ نَفَرَتْ فَصَدَمَتْهُ فَقَتَلَتْهُ كَانَ ذَلِكَ عَلَى النَّاحِسِ دُونَ الرَّاَكِبِ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ ابْنِ عَمْرٍو ابْنِ مَسْعُودٍ رضی اللہ عنہ وَلَآنَ الرَّاَكِبُ وَالْمَرْكَبُ مَذْفُوعَانِ بِدْفْعِ النَّاحِسِ فَأُضِيفَ فِعْلُ الدَّابَّةِ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ فَعَلَهُ بِيَدِهِ، وَلَآنَ النَّاحِسُ مُتَعَدٍّ فِي تَسْبِيهِ، وَالرَّاَكِبُ فِي فِعْلِهِ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فَيَتَرَجَّحُ جَانِبُهُ فِي التَّغْرِيمِ لِلتَّعَدِّي حَتَّى لَوْ كَانَ وَاقِفًا دَابَّتَهُ عَلَى الطَّرِيقِ يَكُونُ الضَّمَانُ عَلَى الرَّاَكِبِ وَالنَّاحِسِ نِصْفَيْنِ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي الْإِيقَافِ أَيْضًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص چوپائے پر بیٹھ کر راستے میں چل رہا ہو اور چوپایہ کو کسی شخص نے مار دیا، یا کسی نے دابہ کو آرمار دیا اور دابہ نے کسی شخص کو لات مار دیا یا اسے اپنے اگلے پیر سے مار دیا یا وہ بدک گیا اور کسی کو ٹکرا کر اسے قتل کر دیا تو اس کا ضمان آر مارنے والے پر ہوگا، راكب پر نہیں ہوگا یہی حضرت ابن عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

اور اس لیے کہ ناخس کے فعل سے سوار اور سواری دونوں کو دھکا لگا ہے لہذا دابہ کا فعل ناخس کی طرف مضاف ہوگا اور ایسا ہو جائے گا گویا کہ ناخس نے اپنے ہاتھ سے یہ کام انجام دیا ہے۔ اور اس لیے کہ ناخس اپنے سبب میں متعدی ہے اور راكب اپنے فعل میں متعدی نہیں ہے، لہذا تعدی کی وجہ سے ضمان کے متعلق ناخس کی جانب راجع ہو جائے گی۔ لیکن اگر راكب راستے میں اپنا دابہ لیے کھڑا ہو تو راكب اور ناخس پر آدھا آدھا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ کھڑا کرنے کی وجہ سے راكب بھی متعدی ہے۔

اللغات:

﴿سار﴾ چلا، سفر کیا۔ ﴿دابۃ﴾ سواری۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿نحسھا﴾ اس کو آرماری، اس کو جانور چلانے والا سوا چھوایا۔ ﴿نفحت﴾ روند دیا۔ ﴿نفرت﴾ بدک گئی۔ ﴿صدمتہ﴾ اس سے ٹکرا گئی۔ ﴿راكب﴾ سواری۔

راستے میں آنے والے جانور کو بدکنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان اپنے دابہ پر بیٹھا جا رہا تھا کہ سلیم نے اس دابہ کو ایڑ مار دی یا اسے آرمادی اور اس نے کسی شخص کو

روند دیا یا کسی کولات مار کر ہلاک کر دیا تو تلف شدہ کا ضمان ناخس اور ضارب پر ہوگا راکب پر نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں ناخس مجرم ہے، راکب نہیں اور اس طرح کے مسئلے میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی ناخس ہی پر ضمان کا ایجاب مروی ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ناخس نے سواری کو ایڑ لگا کر سوار اور سواری دونوں کو دھکا دیا ہے لہذا دابہ کا فعل ناخس کی طرف مضاف ہوگا اور یہ ایسا ہو جائے گا کہ گویا ناخس ہی نے تلف شدہ کو ہلاک کیا ہے، لہذا اس کا ضمان بھی ناخس ہی پر ہوگا۔

پھر یہ کہ ناخس اپنے کام اور اپنے سبب میں متعدی ہے اور راکب اپنے فعل یعنی سواری کرنے میں متعدی نہیں ہے لہذا تعدی کی وجہ سے ضمان کے متعلق ناخس کی جانب رائج ہوگی اور اسی پر ضمان واجب ہوگا۔ ہاں اگر سوار نے راستہ میں گھوڑا کھڑا کر دیا اور پھر کسی کے نخس کی وجہ سے اس گھوڑے نے کسی کو ہلاک کر دیا تو اب یہاں راکب اور ناخس دونوں پر نصف نصف ضمان واجب ہوگا، کیونکہ ناخس تو متعدی ہے ہی اور راستہ میں گھوڑا کھڑا کرنے کی وجہ سے راکب بھی متعدی ہو گیا ہے اس لیے دونوں مضمون ہوں گے۔

قَالَ وَإِنْ نَفَحَتِ النَّاخِسَ كَانَ دَمُهُ هَدْرًا لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْجَانِي عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ أَلْقَتِ الرَّاَكِبَ فَقَتَلَتْهُ كَانَ دِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَةِ النَّاخِسِ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي تَسْبِيهِ وَفِيهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دابہ نے ناخس کولات ماردی تو ناخس کا خون رائیگاں ہوگا، کیونکہ وہ اپنے نفس پر جنایت کرنے والے کی طرح ہے، اور اگر دابہ نے سوار کو گرا کر اسے قتل کر دیا تو ناخس کے عاقلہ پر راکب کی دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ ناخس اپنی تسبیب میں متعدی ہے اور اس صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿نفحت﴾ کچل دیا۔ ﴿ناخس﴾ سوا چھونے والا۔ ﴿هدر﴾ رائیگاں، بے بدل۔ ﴿جانی﴾ زیادتی کرنے والا مجرم۔ ﴿القت﴾ گرا دیا۔

راستے میں آنے والے جانور کو بدکانا:

مسئلہ یہ ہے کہ جس نے دابہ کو آرمارا اسی کو دابہ نے لابت مار کر ہلاک کر دیا تو اس کا خون رائیگاں اور بے کار ہوگا اور راکب پر ضمان وغیرہ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ ناخس اپنے فعل کی وجہ سے اپنے نفس پر جنایت کرنے والا ہوا فلا یضر إلا نفسه۔ اور اگر ناخس کے فعل نخس کی وجہ سے دابہ نے سوار کو گرا دیا اور پھر اسے کچل کر قتل کر دیا تو ناخس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ راکب کی موت میں ناخس مسبب متعدی ہے اور مسبب متعدی کی جنایت کی دیت اس کے عاقلہ ادا کرتے ہیں، لہذا صورت مسئلہ میں بھی راکب مرحوم کی دیت ناخس متعدی کے عاقلہ ادا کریں گے۔

قَالَ وَلَوْ وَبَّتْ بِنَخْسِهِ عَلَى رَجُلٍ أَوْ وَطِئَتْهُ فَقَتَلَتْهُ كَانَ ذَلِكَ عَلَى النَّاخِسِ دُونَ الرَّاَكِبِ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَالْوَاقِفُ فِي مِلْكِهِ وَالَّذِي يَسِيرُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى النَّاخِسِ

وَالرَّاکِبِ نِصْفَيْنِ، لِأَنَّ التَّلَفَ حَصَلَ بِثَقْلِ الرَّاکِبِ وَوَطْئِ الدَّائِيَةِ، وَالْقَائِي مُصَافً إِلَى النَّاحِسِ فَيَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا، وَإِنْ نَحَسَهَا بِإِذْنِ الرَّاکِبِ كَانَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ فِعْلِ الرَّاکِبِ لَوْ نَحَسَهَا، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي نَحْسِهَا، لِأَنَّهُ أَمْرَةٌ بِمَا يَمْلِكُهَا إِذِ النَّحْسُ فِي مَعْنَى السُّوقِ فَصَحَّ أَمْرُهُ بِهِ وَانْتَقَلَ إِلَيْهِ لِمَعْنَى الْأَمْرِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ناخس کے نخس سے دابہ کسی پر کود گیا یا کسی کو روند کر اسے قتل کر دیا تو ناخس پر ضمان ہوگا نہ کہ راکب پر اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اپنی ملک میں کھڑا ہوا شخص اور اپنی ملک میں چلنے والا دونوں برابر ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ ناخس اور راکب پر نصف نصف ضمان واجب ہوگا، کیونکہ راکب کے بوجھ اور دابہ کے روندنے کی وجہ سے تلف واقع ہوا ہے اور ثانی ناخس کی طرف مضاف ہے لہذا دونوں پر ضمان واجب ہوگا۔ اور اگر ناخس نے راکب کی اجازت سے دابہ کو آ مارا تو یہ راکب کے فعل کے درجے میں ہوگا اگر راکب اسے آ مارتا، اور دابہ کے لات مارنے کی صورت میں ناخس پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ راکب نے ناخس کو اس چیز کا حکم دیا ہے جس کا وہ خود مالک ہے اس لیے کہ نخس سوق کے معنی میں ہے لہذا راکب کے لیے اس کا حکم دینا صحیح ہے اور سبب امر کی وجہ سے فعل راکب کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿وثبت﴾ کو دگنی۔ ﴿وطئ﴾ اس کو روند ڈالا۔ ﴿واقف﴾ کھڑا ہونے والا۔ ﴿راکب﴾ سوار۔ ﴿ثقل﴾ بوجھ۔

﴿نفحة﴾ چڑھ جانا۔ ﴿سوق﴾ ہانکنا۔

ناخس کا ضامن ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ناخس کے فعل نخس کی وجہ سے دابہ کسی پر کود کر اسے قتل کر دے یا روند کر کسی کو قتل کر دے تو ان دونوں صورتوں میں ناخس ہی ضامن ہوگا اور راکب پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ ناخس ہی متعدی ہے، لہذا ضمان بھی وہی ادا کرے گا۔ والواقف الخ ماقبل میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے راستے میں دابہ کھڑا کر دیا ہو اور پھر ناخس کے نخس سے دابہ کسی کو ہلاک کر دے تو دونوں ضامن ہوں گے، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر راستے کی بجائے اپنی ذاتی زمین میں کسی نے دابہ کھڑا کر رکھا ہو اور پھر کسی کے نخس کی وجہ سے وہ دابہ کسی کو ہلاک کر دے تو اب واقف اور چلنے والے دونوں برابر ہوں گے یعنی صرف ناخس ہی پر ضمان واجب ہوگا اور واقف پر نہیں ہوگا جیسا کہ سیر کی صورت میں بھی صرف ناخس ہی ضامن ہوتا ہے۔

وعن أبي يوسف رحمہ اللہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں دابہ کے کود کر یا روند کر کسی کو قتل کرنے کا ضمان صرف ناخس پر واجب کیا گیا ہے، لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے محمد بن سماعہ کی روایت کے مطابق دونوں پر ضمان واجب کیا گیا ہے، کیونکہ مقتول کی موت میں جس طرح دابہ کا روندنا کارفرما ہے اسی طرح سوار کے بوجھ کا بھی عمل دخل ہے اور چوں کہ دابہ کا روندنا ناخس کی طرف مضاف ہے، لہذا ثقل بھی راکب کی طرف مضاف ہوگا اور ناخس اور راکب دونوں مضمون ہوں گے۔

وإن نحسها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ناخس نے راکب کی اجازت سے دابہ کو آ مارا اور دابہ نے کسی کو ہلاک کر دیا

تو اب ناخس مضمون نہیں ہوگا، بلکہ راکب مضمون ہوگا، کیونکہ راکب کی اجازت سے ناخس کا فعل راکب کی طرف منسوب ہو گیا ہے اور اگر راکب از خود دابہ کو آرماتا اور دابہ کسی کو ہلاک کر دیتا تو ظاہر ہے کہ راکب ہی مضمون ہوتا، لہذا صورت مسئلہ میں جب فعل نخس راکب کی طرف منسوب ہو گیا ہے تو بھی راکب ہی مضمون ہوگا۔

ولا ضمان علیہ الخ فرماتے ہیں کہ اگر راکب نے ناخس کو نخس کی اجازت دی اور ناخس کے فعل نخس کی وجہ سے دابہ نے کسی کو لات مار دیا تو نہ تو ناخس پر ضمان ہوگا اور نہ ہی راکب پر، کیونکہ نخس سوق کے معنی میں ہے لہذا راکب کی طرف سے نخس کا حکم دینا صحیح ہے اس لیے ناخس کا فعل راکب کی طرف منسوب ہو گیا اور وہ بری الذمہ ہو گیا۔ اب رہا راکب تو اگر راکب دابہ پر سوار ہو اور دابہ کسی کو لات باردے تو اس پر ضمان نہیں واجب ہوتا، لہذا جب راکب کے دابہ پر موجود ہونے کی حالت میں اس پر ضمان نہیں ہے تو ناخس کے فعل کے راکب کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں اس پر کیوں کر ضمان واجب ہوگا۔

قَالَ وَلَوْ وَطِئْتُ رَجُلًا فِي سَيْرِهَا وَقَدْ نَخَسَهَا النَّاخِسُ بِإِذْنِ الرَّاكِبِ فَالِدِّيَّةُ عَلَيْهِمَا نَصْفَيْنِ جَمِيعًا إِذَا كَانَتْ فِي قَوْرِهَا الَّذِي نَخَسَهَا لِأَنَّ سَيْرَهَا فِي تِلْكَ الْحَالَةِ مُضَافٌ إِلَيْهَا، وَالْإِذْنُ يَتَنَاوَلُ فِعْلَهُ السَّوْقَ وَلَا يَتَنَاوَلُهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِتْلَافٌ فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يَقْتَصِرُ عَلَيْهِ، وَالرَّكُوبُ وَإِنْ كَانَ عِلَّةً لِلْوُطِيِّ فَالْتَحُسُّ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِهَذِهِ الْعِلَّةِ، بَلْ هُوَ شَرْطٌ أَوْ عِلَّةٌ لِلسَّيْرِ وَالسَّيْرِ عِلَّةٌ لِلْوُطِيِّ وَبِهَذَا لَا يَتَرَجَّعُ صَاحِبُ الْعِلَّةِ كَمَنْ جَرَحَ إِنْسَانًا فَوَقَعَ فِي بَيْرٍ حَفَرَهَا غَيْرُهُ عَلَى قَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَمَاتَ فَالِدِّيَّةُ عَلَيْهِمَا لِمَا أَنَّ الْحَفَرَ شَرْطٌ عِلَّةٌ أُخْرَى دُونَ عِلَّةِ الْجَرْحِ كَذَا هَذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دابہ نے چلتے ہوئے کسی کو روند دیا حالانکہ راکب کی اجازت سے اسے ناخس نے آرماتا تھا تو ان دونوں پر نصف نصف دیت واجب ہوگی بشرطیکہ روند ناخس کے فوراً بعد ہو، کیونکہ اس حالت میں دابہ کی سیر راکب اور ناخس کی طرف مضاف ہوگی۔ اور اجازت ناخس کے فعل سوق کو شامل ہے، لیکن اتلاف کی حیثیت سے اس کے فعل کو شامل نہیں ہے، لہذا اس اعتبار سے اتلاف ناخس پر منحصر ہونا چاہئے۔ اور سوار ہونا ہر چند کے روندنے کی علت ہے، لیکن نخس اس علت کی شرط نہیں ہے، بلکہ نخس سیر کی شرط یا علت ہے اور سیر روندنے کی علت ہے اسی لیے صاحب علت کو ترجیح نہیں حاصل ہے جیسے کسی نے کسی شخص کو زخمی کیا پھر مجروح ایک ایسے کنویں میں گر گیا جسے جارح کے علاوہ کسی اور نے شاہ راہ میں کھودا ہو اور مجروح مر جائے تو جارح اور حافر دونوں پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ حفر علت ثانیہ کی شرط ہے نہ کہ علت جرح کی۔ ایسے ہی یہ بھی ہے۔

اللغات:

﴿وطئت﴾ روند دیا۔ ﴿سیر﴾ چلنا۔ ﴿نخسها﴾ اس کو ایڑھ لگائی تھی، آرچھوئی تھی۔ ﴿قورھا﴾ اسی وقت، معا بعد۔ ﴿سوق﴾ ہانکنا۔ ﴿اتلاف﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿يقتصر﴾ منحصر رہے گا، موقوف رہے گا۔ ﴿جرح﴾ زخمی کیا۔ ﴿بیر﴾ کنواں۔

﴿حفر﴾ کھودا تھا۔ ﴿قارعة الطريق﴾ شاہراہ، شارع عام۔

راکب کی اجازت سے نخس کرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راکب نے ناخس کو فعل نخس کی اجازت دی اور ناخس نے دابہ کو آرمادی جس کی وجہ سے دابہ نے کسی کو روند کر ہلاک کر دیا تو راکب اور ناخس دونوں مہلوک کی دیت کے ضامن ہوں گے، لیکن شرط یہ ہے کہ ناخس کے آرمادے ہی دابہ کسی کو روند دے، کیونکہ اس صورت میں دابہ کا فعل دونوں کی طرف مضاف ہوگا اور دونوں پر مہلوک کی نصف نصف دیت واجب ہوگی، اور اگر فعل نخس کے کچھ دیر بعد دابہ نے کسی کو روند کر ہلاک کر دیا تو اب صرف راکب پر ضمان ہوگا ناخس پر نہیں ہوگا، کیونکہ اب ناخس کا فعل نخس کا اثر ختم ہو چکا ہے، لہذا مہلوک کی ہلاکت میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں رہا اس لیے وہ ضامن بھی نہیں ہوگا۔

والإذن الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب ناخس نے راکب کے حکم اور اس کی اجازت سے دابہ کو آرماد تو ناخس پر ضمان نہیں ہونا چاہئے اگرچہ فعل نخس مارنے کے ساتھ ہی دابہ کسی کو روند کر ہلاک کر دے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ راکب نے ناخس کو فعل نخس کی اجازت دی ہے اطلاق کی نہیں اور صورت مسئلہ میں ناخس کا فعل اطلاق ہو گیا ہے، لہذا اس حوالے سے تو صرف ناخس ہی پر ضمان ہونا چاہئے مگر چوں کہ اس میں راکب کی اجازت بھی شامل ہے اس لیے ہم نے دونوں پر ضمان کو تقسیم کر کے نصف نصف واجب کیا ہے۔

والرکوب وإن کان علة الخ یہاں سے بھی سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں راکب کا فعل روندنے کی علت ہے اور ناخس کا فعل اس کی شرط ہے، کیونکہ اگر وہ دابہ پر سواری نہ کرتا تو دابہ کسی کو روند کر ہلاک نہ کرتا تو یہ ایسا ہو گیا کہ گویا خود راکب نے مہلوک کو اپنے پیروں سے روند کر ہلاک کیا ہے اور ناخس کا فعل شرط ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر علت کی طرف حکم کی اضافت ممکن ہو تو شرط کی طرف اسے منسوب نہیں کیا جاتا، بلکہ صرف علت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اس لیے اس حوالے سے صرف راکب پر ضمان واجب ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ناخس کا فعل راکب کے فعل یعنی علت کی شرط نہیں ہے، کیونکہ شرط فعل سے مقدم ہوتی ہے اور یہاں جو شرط ہے یعنی نخس وہ علت یعنی رکوب سے مقدم نہیں ہے، بلکہ اس سے مؤخر ہے، لہذا وہ علت کی شرط نہیں ہوگا، بلکہ دابہ کے سیر کی شرط یا علت ہوگی تو یہاں مہلوک کی ہلاکت میں دو علتیں جمع ہو گئیں، اس لیے دونوں پر ضمان واجب ہوگا، اور صاحب علت و جوب ضمان میں منفرد اور راجح نہیں ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کو زخمی کر دیا اور زخم کے اثر سے مجروح ایک کنویں میں جا گرا جسے جارح کے علاوہ نے کھودا تھا اور عام راستے میں کھودا تھا اور اس میں گرنے کی وجہ سے مجروح مر گیا تو جارح اور حافر دونوں پر ضمان ہوگا، کیونکہ یہاں اس کی موت کی دو علتیں ہیں (۱) جرح (۲) حفر، اس لیے جارح اور حافر دونوں ضامن ہوں گے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مہلوک کے ہلاک ہونے کی دو علتیں ہیں (۱) رکوب (۲) نخس لہذا یہاں بھی راکب اور ناخس دونوں ضامن ہوں گے۔

ثُمَّ قِيلَ يَرْجِعُ النَّاحِسُ عَلَى الرَّاكِبِ بِمَا ضَمِنَ فِي الْإِطَاعِ لِأَنَّهُ فَعَلَ بِأَمْرِهِ، وَقِيلَ لَا يَرْجِعُ وَهُوَ الْأَصَحُّ فِيمَا

أَرَاهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْإِطَاءِ، وَالنَّخْسُ يَنْفَصِلُ عَنْهُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَرَ صَبِيًّا يَسْتَمْسِكُ عَلَى الدَّابَّةِ بِتَسْيِيرِهَا فَوَطِئَتْ إِنْسَانًا وَمَاتَ حَتَّى ضَمِنَ عَاقِلَةُ الصَّبِيِّ فَإِنَّهُمْ لَا يُرْجَعُونَ عَلَى الْأَمْرِ لِأَنَّهُ أَمَرَهُ بِالتَّسْيِيرِ، وَالْإِطَاءُ يَنْفَصِلُ عَنْهُ، وَكَذَا إِذَا نَاولَهُ سَلَاحًا فَقَتَلَ بِهِ آخَرَ حَتَّى ضَمِنَ لَا يُرْجَعُ عَلَى الْأَمْرِ.

ترجمہ: پھر کہا گیا کہ روندنے کی صورت میں ناخس جس مقدار کا ضامن ہوا ہے اسے وہ راکب سے واپس لے لے گا، کیونکہ ناخس نے راکب کے حکم سے یہ کام انجام دیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ناخس رجوع نہیں کرے گا اور میری رائے میں یہی صحیح ہے، کیونکہ راکب نے اسے روندوانے کا حکم نہیں دیا ہے اور نخس ایطاء سے جدا ہو جاتا ہے، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی بچے کو جو چوپائے پر بیٹھ سکتا ہو چوپایہ چلانے کا حکم دیا ہو اور اس نے کسی انسان کو روند دیا ہو اور وہ مر گیا یہاں تک کہ بچے کے باقلہ اس کے ضامن ہوئے تو وہ لوگ آمر سے رجوع نہیں کر سکتے، کیونکہ آمر نے بچے کو دابہ چلانے کا حکم دیا ہے اور ایطاء تسیر سے الگ ہے۔

اور ایسے ہی جب کسی نے بچے کو ہتھیار دیدیا اور بچے نے اس سے دوسرے کو قتل کر دیا اور اس کا ضامن ہوا تو وہ آمر پر رجوع نہیں کرے گا۔

اللغات:

﴿رجوع﴾ واپس مانگے گا۔ ﴿راکب﴾ سوار۔ ﴿ایطاء﴾ روندنا۔ ﴿ینفصل﴾ جدا ہوتا ہے۔ ﴿ناولہ﴾ اس کو دے

دیا۔ ﴿سلاح﴾ ہتھیار، اسلحہ۔

ناخس کا جرمانہ راکب سے وصول کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ما قبل میں راکب کے ساتھ ساتھ ناخس پر بھی جو ضمان واجب ہوا ہے کیا ناخس اسے راکب سے واپس لے سکتا ہے؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں حضرات مشائخ کے دو قول ہیں (۱) پہلا قول یہ ہے کہ ناخس راکب سے ضمان میں ادا کردہ رقم واپس لے سکتا ہے، کیونکہ اس نے راکب ہی کے حکم سے یہ کام انجام دیا ہے۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ واپس نہیں لے سکتا، اس لیے کہ راکب نے ناخس کو نخس اور سوق کا حکم دیا تھا، کسی کو کچلنے یا روندنے کا حکم نہیں دیا تھا اور پھر نخس ایطاء کو مستلزم بھی نہیں ہے بلکہ اس سے جدا ہو سکتا ہے، اس لیے ناخس مستقل ضامن ہوگا اور اسے راکب پر رجوع کا حق نہیں ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک ایسے بچے کو دابہ چلانے کا حکم دیا جو دابہ پر بیٹھ سکتا ہو چنانچہ بچے نے دابہ چلایا اور دابہ نے کسی شخص کو روند کر ہلاک کر دیا تو اس کا ضمان بچے کے عاقلہ پر ہوگا، لیکن عاقلہ آمر سے اسے واپس لینے کے حق دار نہیں ہوں گے، کیونکہ آمر نے بچے کو دابہ چلانے کا حکم دیا تھا ایطاء کا نہیں اور تسیر اور ایطاء میں کوئی اتصال بھی نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی عاقلہ کو آمر سے رجوع کا حق نہیں ہے۔

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے بچے کے ہاتھ میں ہتھیار تھما دیا اور بچے نے اس ہتھیار سے کسی کا کام تمام کر دیا تو اب بچے پر جو ضمان واجب ہوگا اسے وہ آمر سے واپس نہیں لے سکتا۔ الحاصل جس طرح ان صورتوں میں مامور آمر سے ضمان میں ادا کردہ

رقم واپس نہیں لے سکتا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جو مامور ہے یعنی ناخس وہ آمر یعنی راکب سے ادا کردہ ضمان کو واپس لینے کا حق دار نہیں ہے۔

ثُمَّ النَّاخِسُ إِنَّمَا يَضْمَنُ إِذَا كَانَ الْإِيطَاءُ فِي قَوْرِ النَّخْسِ حَتَّى يَكُونَ السَّوْقُ مُضَافًا إِلَيْهِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِي قَوْرِ ذَلِكَ فَالضَّمَانُ عَلَى الرَّائِبِ لَا يَنْقُطَعُ أَثَرُ النَّخْسِ بَقِيَّ السَّوْقِ مُضَافًا إِلَى الرَّائِبِ عَلَى الْكَمَالِ.

ترجمہ: پھر ناخس اسی وقت ضامن ہوگا جب ایطاء نخس کے معا بعد ہوتا کہ سوق ناخس کی طرف منسوب ہو سکے اور اگر ایطاء فی الفور نہیں ہوگا تو پورا ضمان راکب پر ہوگا، کیونکہ نخس کا اثر منقطع ہو چکا ہے، لہذا سوق کامل طور پر راکب کی طرف مضاف ہوگا۔

اللغات:

﴿ایطاء﴾ روندنا۔ ﴿سبوق﴾ ہانکنا۔ ﴿راکب﴾ سوار۔

ناخس کب ضامن ہوگا:

صورت مسئلہ کے تحت یہ بات آچکی ہے کہ ناخس پر اس وقت ضمان واجب ہوگا جب نخس کے فوراً بعد دابہ کسی کو روند کر ہلاک کر دے، لیکن اگر نخس کے کچھ دیر بعد دابہ نے کسی کو روند کر ہلاک کیا تو پورا ضمان راکب پر واجب ہوگا، کیونکہ نخس کا اثر ختم ہو جانے سے پورا سوق راکب ہی کی طرف منسوب ہوگا لہذا کامل ضمان بھی اسی پر واجب ہوگا۔

وَمَنْ قَادَ دَابَّةً فَنَخَسَهَا رَجُلٌ فَأَنْفَلَتْ مِنْ يَدِ الْقَائِدِ فَأَصَابَتْ فِي قَوْرِهَا فَهُوَ عَلَى النَّاخِسِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ لَهَا سَائِقٌ فَنَخَسَهَا غَيْرُهُ لِأَنَّهُ مُضَافٌ إِلَيْهِ، وَالنَّاخِسُ إِذَا كَانَ عَبْدًا فَالضَّمَانُ فِي رَقَبَتِهِ وَإِنْ كَانَ صَبِيًّا فَفِي مَالِهِ لِأَنَّهُمَا مَوْأَخَذَانِ بِأَفْعَالِهِمَا.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے چوپایہ کھینچا اور دوسرے نے اسے آرمادی اور چوپایہ قائد کے قبضہ سے ٹھٹ کر فوراً کسی پر حملہ کر بیٹھا تو اس کا ضمان ناخس پر ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر چوپائے کا سائق ہو اور سائق کے علاوہ کسی نے اسے آرمادیا ہو، کیونکہ دابہ کا فعل ناخس کی طرف مضاف ہوگا۔ اور ناخس اگر غلام ہو تو ضمان اس کے رقبے میں واجب ہوگا اور اگر بچہ ہو تو اس کے مال میں واجب ہوگا، کیونکہ غلام اور بچہ اپنے افعال میں ماخوذ ہوتے ہیں۔

اللغات:

﴿قاد﴾ آگے سے کھینچنا۔ ﴿دابة﴾ چوپایہ، جانور، سواری۔ ﴿انفلت﴾ بھاگ کھڑی ہوئی۔ ﴿سائق﴾ پیچھے سے ہانکنے والا۔ ﴿صبی﴾ بچہ۔

ہانکنے اور کھینچنے کے فرق کا حکم پر اثر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سلیم کسی دابہ کو آگے سے کھینچ رہا تھا یا پیچھے سے ہانک رہا تھا کہ نعمان نے دابہ کو آرمادیا اور آرماتے ہی

دابہ نے کسی پر حملہ کر کے اسے ہلاک کر دیا تو مہلوک کا ضمان ناخس یعنی نعمان پر ہوگا۔ سائق اور قائد یعنی سلیم پر نہیں ہوگا۔ کیونکہ دابہ کا فعل ناخس کی طرف مضاف ہے اور ناخس یہاں مسبب متعدی ہے، اس لیے ضمان بھی وہی اداء کرے گا۔ اب اگر ناخس غلام ہو تو ضمان اس کی رقبہ سے متعلق ہوگا اور غلام کو فروخت کر کے ضمان ادا کیا جائے گا اور اگر ناخس بچہ ہو تو اس کے مال میں ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ بچے اور غلام دونوں اپنے افعال میں ماخوذ ہوتے ہیں لہذا ان کی جنایت کا ضمان بھی انہی کے مال میں واجب ہوگا۔

وَلَوْ نَخَسَهَا شَيْءٌ مِّنْ صُوبٍ فِي الطَّرِيقِ فَتَفَحَتْ إِنْسَانًا فَقَتَلَتْهُ فَالضَّمَانُ عَلَى مَنْ نَصَبَ ذَلِكَ الشَّيْءَ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِشُغْلِ الطَّرِيقِ فَأُضِيفَ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ نَخَسَهَا بِفِعْلِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور اگر راستے میں کھڑی کی ہوئی کوئی چیز دابہ کو چھ گئی اور دابہ نے کسی انسان کو روند کر اسے قتل کر دیا تو اس چیز کے کھڑا کرنے والے پر ضمان ہوگا، کیونکہ وہ راستہ گھرنے کی وجہ سے متعدی ہے لہذا (دابہ کا فعل) اس کی طرف منسوب کر دیا جائے گا اور ایسا ہو جائے گا گویا کہ ناصب نے اپنے فعل سے دابہ کو آرمایا ہے۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿نخسها﴾ اس کو چھ گئی۔ ﴿نفحت﴾ کچل دیا۔ ﴿منصب﴾ کھڑی ہوئی، گڑی ہوئی۔

راستے کی کسی رکاوٹ سے جانور کا بدکنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص دابہ لے کر جا رہا تھا اور راستے میں کسی نے گاڑی کھڑی کر رکھی تھی یا کوئی دوسری چیز رکھ دی تھی جو دابہ کو لگی اور اس نے نخس کا کام کر دیا جس کی وجہ سے دابہ بدک گیا اور کسی شخص کو روند کر قتل کر ڈالا تو یہاں بھی راکب یا قائد پر ضمان نہیں ہوگا بلکہ ناصب پر ضمان ہوگا، کیونکہ راستے کو گھرنے کی وجہ سے ناصب متعدی ہے اور راستے میں اس کا کوئی چیز کھڑا کرنا یا رکنا اس کے فعل نخس کو انجام دینے کی طرح ہے اور راکب و ناخس کے اجتماع کی صورت میں ناخس ہی مضمون ہوتا ہے، اس لیے یہاں بھی ناخس ہی پر ضمان واجب ہوگا۔



بَابُ جِنَايَةِ الْمَمْلُوكِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ

یہ باب مملوک کی جنایت کرنے اور مملوک
پر جنایت کرنے کے بیان میں ہے

صاحب کتاب جب تر اور آزاد کی جنایت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب عبد اور مملوک کی جنایت کے احکام و مسائل کو بیان کر رہے ہیں اور چوں کہ حر کو عبد پر فوقیت اور فضیلت حاصل ہے اس لیے بیان مسائل میں بھی حر کو عبد پر مقدم کیا گیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ جِنَايَةً خَطَاً قِيلَ لِمَوْلَاهُ إِمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ بِهَا أَوْ تَفْدِيَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ جِنَايَتُهُ فِي رَقَبَتِهِ يَبَاعُ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَقْضِيَ الْمَوْلَى الْأَرْضَ، وَقَائِدَةُ الْإِخْتِلَافِ فِي اتِّبَاعِ الْجَانِي بَعْدَ الْعَتَقِ، وَالْمَسْئَلَةُ مُخْتَلَفَةٌ بَيْنَ الصَّاحِبَةِ وَالْمُتَلَفِ، لَهُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي مُوجِبِ الْجِنَايَةِ أَنْ يَجِبَ عَلَى الْمُتَلَفِ لِأَنَّهُ هُوَ الْجَانِي إِلَّا أَنْ الْعَاقِلَةَ تَحْتَمِلُ عَنْهُ، وَلَا عَاقِلَةَ لِلْعَبْدِ لِأَنَّ الْعَقْلَ عِنْدَهُ بِالْقَرَابَةِ وَلَا قَرَابَةَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَمَوْلَاهُ فَتَجِبُ فِي ذِمَّتِهِ كَمَا فِي الدِّمِيِّ وَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ يَبَاعُ فِيهِ كَمَا فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَالِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے خطا کوئی جنایت کی تو اس کے آقا سے کہا جائے گا یا تو تم اس غلام کو جنایت کے عوض دے دو یا اس کا فدیہ ادا کرو۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کی جنایت اس کی رقبہ میں واجب ہوگی اور اس میں غلام کو فروخت کیا جائے گا الا یہ کہ مولیٰ ارش ادا کر دے اور اختلاف کا فائدہ عتق کے بعد مجرم کا پیچھا کرنے میں ہے اور یہ مسئلہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں بھی مختلف فرما تھا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ موجب جنایت میں اصل یہ ہے کہ وہ (موجب) متلف پر واجب ہو کیونکہ متلف ہی مجرم ہوتا ہے، لیکن عاقلہ اس کی طرف سے اسے ادا کرتے ہیں اور غلام کے عاقلہ ہی نہیں ہوتے، کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اعانت قرابت کی وجہ سے ہوتی ہے اور غلام اور اس کے آقا کے مابین کوئی قرابت نہیں ہوتی لہذا غلام کے ذمے دیات واجب ہوگی جیسے ذی میں ہوتی ہے اور یہ وجوب غلام کی گردن کے ساتھ متعلق ہوگا جس میں اسے فروخت کیا جائے گا جیسے جنایت علی المال میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿جنی﴾ زیادتی کی، جنایت کی۔ ﴿تدفعہ﴾ اسی کو دے دو۔ ﴿تفدیه﴾ اس کا فدیہ دے دو۔ ﴿ارض﴾ تارواں، جرمانہ۔

غلام کا خطا جنایت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی غلام خطا کوئی جنایت کرے مثلاً کسی کو خطا قتل کر دے یا خطا کسی کی آنکھ پھوڑ دے تو ہمارے یہاں اس جنایت کا اصل ضمان اس کے مولیٰ پر ہوگا اور مولیٰ سے کہا جائے گا کہ یا تو تم جنایت کے عوض غلام دے دو یا غلام اپنے پاس روک کر اس کا فدیہ ادا کر دو۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کی جنایت کا اصل ضمان اس کی رقبہ سے متعلق ہوتا ہے اور اگر مولیٰ اس کا تاوان ادا نہ کرے تو اس جنایت میں غلام کو فروخت کر دیا جائے گا۔

وفائدة الاختلاف المخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارا اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر جنایت کے بعد مولیٰ نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو ہمارے یہاں محض علیہ اس غلام سے ضمان کا مطالبہ نہیں کرے گا کیونکہ اصل وجوب اس پر نہیں ہے، بلکہ اس کے آقا پر ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں اسی غلام سے ضمان کا مطالبہ کیا جائے گا کیونکہ ان کے یہاں اصل وجوب غلام ہی پر ہے۔

والمسألة المخ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ صرف ہمارے اور شوافع کے مابین مختلف فیہ نہیں ہے بلکہ عہد صحابہ ہی سے اس میں اختلاف جاری ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ وغیرہ سے ہمارے مسلک کے مثل اقوال مروی ہیں جب کہ حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے مسلک کی تائید میں اقوال منقول ہیں۔

لہ أن الأصل المخ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اصل قانون یہی ہے کہ جو جنایت کرے وہی ضمان ادا کرے لیکن خطا کی صورت میں معاون برادری مجرم کے ضمان کو برداشت کر لیتی ہے اس لیے مجرم ادائے ضمان سے بچ جاتا ہے مگر جس کے عاقلہ ہوتے ہی نہیں اس کا ضمان خود اسی پر واجب الاداء ہوتا ہے اور غلام کا یہی حال ہے کہ اس کے عاقلہ نہیں ہوتے، کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کی اصل کے مطابق عاقلہ کا مدار قرابت پر ہے اور غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہوتی اس لیے غلام کی جنایت کا ضمان خود غلام کی رقبہ سے متعلق ہوگا اور اس کی ادائیگی کے لیے غلام کو فروخت کر دیا جائے گا۔

جیسے ذمی اگر خطا کوئی جنایت کرے تو اس کا ضمان بھی ذمی ہی پر واجب ہوتا ہے، کیونکہ ذمی کی بھی کوئی معاون برادری نہیں ہوتی۔ یا اگر خود غلام جنایت علی المال کرے تو اس صورت میں بھی ضمان اسی پر واجب ہوتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غلام کی جنایت کا ضمان خود اس کی ذات پر واجب ہوگا اور غلام ہی اسے ادا کرنے کا مکلف ہوگا۔

وَلَمَّا أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْجَنَائَةِ عَلَى الْأَدَمِيِّ حَالَةَ الْخَطَا أَنْ تَبَاعَدَ عَنِ الْجَانِبِ تَحَرُّزًا عَنِ اسْتِصْصَالِهِ وَالْإِحْجَافِ بِهِ إِذْ هُوَ مَعْدُورٌ فِيهِ حَيْثُ لَمْ يَتَعَمَّدِ الْجَنَائَةَ، وَتَجِبُ عَلَى عَاقِلَةِ الْجَانِبِ إِذَا كَانَ لَهُ عَاقِلَةٌ، وَالْمَوْلَى عَاقِلَتُهُ لِأَنَّ الْعَبْدَ يَسْتَنْصِرُ بِهِ، وَالْأَصْلُ فِي الْعَاقِلَةِ عِنْدَنَا النُّصْرَةُ حَتَّى تَجِبَ عَلَى أَهْلِ الدِّيَّوَانِ، بِخِلَافِ الدِّمِيِّ لَا تَنْهَمُ لَا يَتَعَاقَلُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَلَا عَاقِلَةَ فَتَجِبُ فِي ذِمَّتِهِ صِيَانَةٌ لِلدِّمِ عَنِ الْهَدَرِ، وَبِخِلَافِ الْجَنَائَةِ عَلَى الْمَالِ، لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمَالَ، إِلَّا أَنَّهُ يُخَيَّرُ بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ، لِأَنَّهُ وَاحِدٌ، وَفِي إِبْطَاتِ الْخَيْرَةِ نَوْعٌ تَخْفِيفٍ

فِي حَقِّهِ كَمَا لَا يُسْتَأْصَلُ.

ترجمہ: ہماری دلیل یہ ہے کہ بحالتِ خطا آدمی پر جنایت کے متعلق اصل یہ ہے کہ دیت مجرم سے دور رہے تاکہ جانی کو بخ و بن سے اکھاڑنے اور اسے پریشان کرنے سے بچا جاسکے، کیونکہ خطا میں وہ معذور ہوتا ہے اس لیے کہ وہ جنایت کا تعمد نہیں کرتا اور اگر جانی کے عاقلہ ہوں تو دیت انہی پر واجب ہوگی۔ اور مولیٰ غلام کا عاقلہ ہے، اس لیے کہ غلام آقا سے مدد طلب کرتا ہے اور ہمارے یہاں عاقلہ میں نصرت اصل ہے حتیٰ کہ اہل دیوان پر دیت واجب ہوگی۔

برخلاف ذمی کے کیونکہ وہ آپس میں دیت نہیں ادا کرتے، اس لیے ان کی معاون برادری نہیں ہے تو خون کورایگاں ہونے سے بچانے کے لیے ذمی کے ذمے دیت واجب ہوگی۔ اور برخلاف جنایت علی المال کے کیونکہ معاون برادری مال کی دیت نہیں ادا کرتی تاہم غلام دینے اور فدیہ دینے کے مابین آقا کو اختیار دیا جائے گا، کیونکہ مولیٰ ایک ہے اور اختیار ثابت کرنے میں اس کے حق میں تخفیف ہے (بایں معنی کہ) اس کا استیصال نہ کر دیا جائے۔

اللغات:

﴿تتباعد﴾ دور رہے۔ ﴿تحرّز﴾ بچنا، احتیاط کرنا۔ ﴿استیصال﴾ جڑ سے منانا، بالکل ختم کرنا۔ ﴿إحجاف﴾ روکنا، پریشان کرنا۔ ﴿یستنصر﴾ مدد مانگتا ہے، طاقت حاصل کرتا ہے۔

احناف کی دلیل:

صورت مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر خطا صادر ہونے والی جنایت میں ہم جانی پر دیت واجب کر دیں گے، تو اس سے جانی کا صفایا ہو جائے گا اور وہ بالکل تہی دست اور کنگال ہو جائے گا، لہذا جانی کے استیصال و استحصال سے بچتے ہوئے ہم نے اس کے عاقلہ پر دیت واجب کی ہے، اور پھر خطا میں جانی معذور بھی ہوتا ہے اس لیے کہ عمداً جنایت کا ارتکاب نہیں کرتا اس لیے اس حوالے سے بھی اس کے عاقلہ پر دیت کا وجوب مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اور صورت مسئلہ میں جو غلام ہے اس کا مولیٰ اس کا عاقل ہے، کیونکہ ہمارے یہاں عاقل ہونے کا مدار نصرت پر ہے اور غلام اپنے آقا سے نصرت طلب کرتا رہتا ہے اسی لیے صورت مسئلہ میں ہم نے ضمان کو مولیٰ پر واجب کیا ہے۔ اور اسی نصرت کی وجہ سے لشکری کی دیت اہل دیوان پر واجب ہوتی ہے، یعنی اگر کوئی فوجی آدمی کسی محکمے میں کام کر رہا ہو تو جس محکمے کے رجسٹر میں اس کا نام درج ہوگا اسی کے ذمے داروں پر اس کی جنایت کی دیت واجب ہوگی بشرطیکہ جنایت خطا ہو، کیونکہ ہر محکمے والے اپنے سپاہیوں اور ماتحتوں کی نصرت و اعانت کے لیے ہمہ وقت کمر بستہ رہتے ہیں، اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہمارے یہاں عاقلہ کا مدار نصرت پر ہے۔

بخلاف الذمی الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا غلام کے مسئلے کو ذمی کی حالت پر قیاس کر کے اس سے استشہاد کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ ذمیوں میں ایک دوسرے کے تعاون کا کوئی رواج ہی نہیں ہے، اس لیے آپس میں ان کے عاقلہ بھی نہیں ہوتے، لہذا مقتول کا خون ضائع ہونے سے بچاتے ہوئے شریعت نے خود ذمی جانی پر دیت واجب کی ہے۔ اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ کا جنایت علی المال پر بھی قیاس صحیح نہیں ہے، کیونکہ عاقلہ مال کی دیت ادا ہی نہیں کرتے اس لیے اس

پر قیاس کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ اس کے برخلاف صورت مسئلہ میں غلام کا عاقل موجود ہے، یعنی اس کا مولیٰ اس لیے ہم نے مولیٰ پر ضمان واجب کیا ہے، لیکن مولیٰ کو پریشانی سے بچاتے ہوئے ہم نے اسے اختیار دے دیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو غلام کو جنایت کے بدلے دے دے اور اگر چاہے تو فدیہ ادا کر دے۔

غَيْرَ أَنَّ الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ هُوَ الدَّفْعُ فِي الصَّحِيحِ وَلِهَذَا يَسْقُطُ الْمُوجِبُ بِمَوْتِ الْعَبْدِ لِقَوَاتِ مَحَلِّ الْوَاجِبِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ حَقُّ النَّقْلِ إِلَى الْفِدَاءِ كَمَا فِي مَالِ الزَّكَاةِ، بِخِلَافِ مَوْتِ الْجَانِبِيِّ الْحُرِّ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْحُرِّ اسْتِيفَاءً قَصَارَ كَالْعَبْدِ فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ.

ترجمہ: لیکن صحیح روایت کے مطابق واجب اصلی غلام ہی دینا ہے، اسی لیے غلام کے مرنے سے محل واجب فوت ہونے کی وجہ سے موجب ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ مولیٰ کو فدیہ ادا کرنے کی طرف انتقال کا حق ہے جیسے مال زکوٰۃ میں یہ حق ہے۔ برخلاف آزاد مجرم کی موت کے، کیونکہ واجب وصولیائی کے اعتبار سے آزاد سے متعلق نہیں ہوتا تو یہ صدقہ فطر میں غلام کی طرح ہو گیا۔

اللغات:

﴿دفع﴾ ادا کرنا، دے دینا۔ ﴿موجب﴾ سبب۔ ﴿فداء﴾ بدلہ، عوضانہ، فدیہ۔ ﴿جانبی﴾ مجرم۔ ﴿استيفاء﴾ وصولی، پورا حاصل کرنا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب:

اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے آقا کو غلام دینے اور فدیہ دینے کے مابین جو اختیار دیا ہے وہ اس کی سہولت کے لیے ہے ورنہ اصل واجب غلام ہی دینا ہے اور یہی صحیح ہے، صحیح کہہ کر ترمذی کی اس روایت سے احتراز کیا گیا ہے جس میں دیت کو اصلی واجب قرار دیا گیا ہے۔

دفع عبد کے واجب اصلی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر ادائیگی سے پہلے غلام مر جائے تو محل واجب فوت ہونے کی وجہ سے موجب ہی ساقط ہو جائے گا حالانکہ اگر موجب اصلی دیت ہوتی تو غلام کے ایک نہیں بلکہ ایک ہزار مرتبہ مرنے سے موجب ساقط نہیں ہوتا معلوم ہوا کہ موجب اصلی دفع عبد ہے، البتہ مولیٰ کو فدیہ دینے کا اختیار ہے۔ جیسے مال زکوٰۃ میں اصل یہ ہے کہ جس مال کا نصاب پورا ہو اسی سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی، لیکن مالک کو مال نصاب کے علاوہ دوسرے مال سے بھی زکوٰۃ ادا کرنے کا حق ہے، اسی طرح یہاں بھی موجب اصلی دفع عبد ہے البتہ سہولت کے پیش نظر مولیٰ کو فدیہ دینے کا حق ہے۔

بخلاف موت الجانبی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ محل واجب کے فوت ہونے سے اسی صورت میں موجب ساقط ہوگا جب محل واجب یعنی جانی غلام ہو، لیکن اگر جانی آزاد ہو تو اس کے مرنے سے موجب ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی ادائیگی آزاد کی ذات سے متعلق نہیں ہوتی، بلکہ اس کے مال سے متعلق ہوتی ہے اور مال مرنے کے بعد بھی زندہ بخیر رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ آقا پر اپنے غلام کا صدقہ فطر واجب ہے لیکن اس وجوب کا تعلق آقا کے مال سے ہے، غلام کی ذات سے نہیں، چنانچہ اگر عید کی صبح طلوع فجر کے بعد

کسی کا غلام مرجائے تو اس سے غلام کا صدقہ فطر ساقط نہیں ہوتا، کیونکہ غلام کے مرنے سے محل واجب نہیں فوت ہوا، بلکہ محل واجب یعنی آقا کا مال علی حالہ برقرار ہے، یہ بخلاف موت الجانی الحر کی نظیر ہے۔

قَالَ فَإِنْ دَفَعَهُ مَلَكَهُ وَلِيَّ الْجَنَائَةِ، وَإِنْ قُذِيَ فِدَاؤُهُ بِأَرْشِهَا وَكُلُّ ذَلِكَ يُلْزَمُهُ حَالًا، أَمَّا الدَّفْعُ فَلِأَنَّ التَّاجِيلَ فِي الْأَعْيَانِ بَاطِلٌ، وَعِنْدَ اخْتِيَارِهِ الْوَاجِبَ عَيْنٌ، وَأَمَّا الْفِدَاءُ فَلِأَنَّهُ جَعَلَ بَدَلًا عَنِ الْعَبْدِ فِي الشَّرْعِ وَإِنْ كَانَ مُقَدَّرًا بِالْمُتْلَفِ وَلِهَذَا سُمِّيَ فِدَاءً فَيَقُومُ مَقَامَهُ وَيَأْخُذُ حُكْمَهُ فَلِهَذَا يَجِبُ حَالًا كَمَا الْمُبْدَلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر آقا نے غلام دے دیا تو ولی جنایت اس کا مالک ہو جائے گا۔ اور اگر آقا فدیہ دینا چاہے تو جنایت کے ارش کے بقدر فدیہ دے اور ان میں سے ہر ایک آقا پر فی الحال لازم ہوگا۔ رہا غلام دینا تو اس وجہ سے کہ اعیان میں تاویل باطل ہے اور مولیٰ کے دفع عبد کو اختیار کرتے وقت جو چیز واجب ہے وہ عین ہے۔ اور جہاں تک فدیہ دینے کا معاملہ ہے تو وہ اس وجہ سے (فی الفور واجب الاداء ہے) کہ اسے شریعت میں غلام کا بدل قرار دیا گیا ہے اگرچہ وہ ہلاک کردہ کے ساتھ مقدر ہے اسی وجہ سے اسے فدیہ سے موسوم کیا گیا ہے، لہذا فدیہ غلام کے قائم مقام ہوگا اور غلام کے حکم کو لے گا اور مبدل کی طرح وہ بھی فی الحال واجب الاداء ہوگا۔

اللغات:

﴿دفعہ﴾ اس کو دے دیا۔ ﴿فداء﴾ اس کا بدلہ دے دیا۔ ﴿ارش﴾ تاوان۔ ﴿تاجیل﴾ مدت مقرر کرنا۔ ﴿مقدر﴾ اندازہ کیا گیا ہے۔ ﴿حالی﴾ فوری، نقد۔

غلام کو جنایت کے بدلے میں دینے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دفع عبد اور ادائے فدیہ میں سے اگر آقا نے دفع عبد کو اختیار کر کے ولی جنایت کو غلام دے دیا تو ولی جنایت اس غلام کا مالک ہو جائے گا۔ اور اگر مولیٰ فدیہ دینا چاہے تو اتنا فدیہ ادا کرے جو جنایت کے تاوان کے بقدر ہو۔ اور ان دونوں میں سے مولیٰ جو شق بھی اختیار کرے گا اسے فوراً اس کی ادائیگی کرنی ہوگی، کیونکہ دفع عبد کی صورت میں واجب عین عبد ہے اور اعیان میں تاویل باطل ہے، کیونکہ تاویل یعنی مہلت دینا یا میعاد مقرر کرنا غیر حاصل کی تحصیل کے لیے ہوتا ہے اور یہاں عین پہلے سے موجود ہوتا ہے لہذا اس میں تاویل درست نہیں ہے اور اس کی ادائیگی فی الفور واجب ہے۔

اور فدیہ دینے کی صورت میں بھی تاویل صحیح نہیں ہے، کیونکہ فدیہ دینا دفع عبد کے قائم مقام ہے اسی وجہ سے تو اسے فدیہ کہا جاتا ہے کہ یہ دفع عبد کی جنایت کرتا ہے لہذا جب یہ دفع عبد کا نائب ہے تو جو حکم دفع کا ہوگا وہی فداء کا ہوگا اور دفع فی الفور واجب الاداء ہے اس لیے فداء بھی فی الفور واجب الاداء ہوگا، کیونکہ شریعت نے اسے غلام کا بدل قرار دیا ہے اور مبدل اور بدل دونوں متحد الا حکام ہوتے ہیں، رہا مسئلہ فدیہ کے جنایت کے بقدر ہونے کا تو یہ چیز اس کے بدل ہونے سے مانع نہیں ہے، کیونکہ اس سے بدلیت میں کمال ہی پیدا ہوتا ہے اور یہ چیز بدلیت کے لیے نقصان دہ نہیں ہے۔

وَأَيُّهُمَا اخْتَارَهُ وَقَعَلَهُ لَأَشَىٰ لِرَبِّهِ الْجَنَائِيَةِ غَيْرَهُ، أَمَّا الدَّفْعُ فَلِإِنَّ حَقَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِهِ فَإِذَا خَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الرَّقَبَةِ سَقَطَ، وَأَمَّا الْفِدَاءُ فَلِإِنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ إِلَّا الْأَرْضَ فَإِذَا أَوْفَاهُ حَقَّهُ سَلَّمَ الْعَبْدَ لَهُ، فَإِنْ لَمْ يَخْتَرْ شَيْئًا حَتَّىٰ مَاتَ الْعَبْدُ بَطَلَ حَقُّ الْمَجْنُونِ عَلَيْهِ لِقَوَاتٍ مَحَلَّ حَقِّهِ عَلَىٰ مَا بَيَّنَّاهُ، وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ مَا اخْتَارَ الْفِدَاءَ لَمْ يَبْرَأَ لِتَحْوِيلِ الْحَقِّ مِنْ رَقَبَةِ الْعَبْدِ إِلَىٰ ذِمَّةِ الْمَوْلَىٰ.

ترجمہ: اور ان دونوں میں سے سے جسے آقا نے منتخب کر کے انجام دے دیا تو اس کے علاوہ ولی جنایت کے لیے کچھ نہیں ہوگا۔ رہا غلام دینا تو اس وجہ سے کہ ولی کا حق غلام کے ساتھ متعلق ہے چنانچہ جب آقا نے ولی جنایت اور غلام کے مابین تخلیہ کر دیا تو مطالبہ کا حق ساقط ہو گیا۔ رہا فدیہ دینا تو اس لیے کہ ارش کے علاوہ ولی کا کوئی حق نہیں ہے اور جب مولیٰ نے ولی کا حق پورا دے دیا تو غلام مولیٰ کے لیے سالم رہ گیا۔ لیکن اگر آقا نے کچھ نہیں اختیار کیا یہاں تک کہ غلام مر گیا تو مجنی علیہ کا حق باطل ہو جائے گا، کیونکہ اس کے حق کا محل فوت ہو گیا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر آقا کے فدیہ دینے کو اختیار کرنے کے بعد غلام مر جائے تو آقا بری نہیں ہوگا، کیونکہ ولی جنایت کا حق غلام کی رقبہ سے آقا کے ذمے منتقل ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿خلی﴾ علیحدگی کر دی۔ ﴿رقبہ﴾ مملوکہ غلام۔ ﴿ارض﴾ تادان، جرمانہ۔ ﴿تحویل﴾ پھر جانا، بدل جانا۔ ﴿فداء﴾ بدلہ، عوضانہ۔

دفع عبد اور فدیہ میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ آقا کو غلام دینے اور فدیہ ادا کرنے کے جو دو اختیار ملے ہیں ان میں سے آقا جسے متعین اور منتخب کرے گا تو دوسرے میں ولی جنایت کا حق باطل ہو جائے گا چنانچہ اگر آقا نے دفع عبد کو اختیار کیا اور غلام اور ولی جنایت کے مابین تخلیہ کر دیا تو ارش میں اس کا حق نہیں رہ جائے گا، اور اگر غلام کے عوض مولیٰ نے فدیہ دے دیا تو غلام سے ولی جنایت کا حق ختم ہو جائے گا اور وہ غلام بدستور مولیٰ کا رہے گا، کیونکہ دفع عبد کی صورت میں غلام کی ذات سے ولی مقتول کا حق وابستہ ہے اور ارش کی صورت میں مال سے ہے لہذا جب ولی کو اس کا حق مل گیا خواہ غلام ملایا مال ملا تو اب اس کے لیے کسی چیز کے مطالبے کا حق نہیں رہ جائے گا۔

فان لم یختَر النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ آقا کے دفع عبد اور فدیہ دینے میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے سے پہلے ہی اگر غلام مر جائے تو ولی کا حق یکسر ساقط ہو جائے گا، کیونکہ اصل واجب غلام دینا ہے اور اس کے مرنے سے محل واجب فوت ہو گیا ہے، اس لیے ولی کا حق بھی ساقط ہو جائے گا جیسا کہ ماقبل میں دلیل کے ساتھ یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔

وإن مات بعد ما اختار النخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر آقا کے فدیہ دینے کو اختیار اور منتخب کرنے کے بعد عبد جانی کی موت ہوئی ہو تو ولی کا حق ساقط نہیں ہوگا، بلکہ آقا کے ذمے باقی رہے گا، کیونکہ اب یہ حق عبد جانی سے آقا کی طرف منتقل ہو چکا ہے اور آقا صحیح سلامت ہے اس لیے ولی مقتول اس سے اپنا حق وصول کرے گا۔

قَالَ فَإِنْ عَادَ فَجَنَى كَانَ حُكْمُ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ كَحُكْمِ الْجِنَايَةِ الْأُولَى، مَعْنَاهُ بَعْدَ الْفِدَاءِ لِأَنَّهُ لَمَّا طَهَّرَ عَنِ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ جُعِلَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ، وَهَذَا ابْتِدَاءُ جِنَايَةٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مجرم نے دوبارہ جنایت کی تو جنایتِ ثانیہ کا حکم جنایتِ اولیٰ کے حکم کی طرح ہوگا۔ اس کا مطلب ہے کہ فدیہ ادا کرنے کے بعد اس نے دوبارہ جنایت کی ہو، کیونکہ جب فدیہ ادا کر کے وہ جنایت سے پاک ہو گیا تو ایسا ہو گیا گویا اس نے جنایت ہی نہیں کی اور یہ ابتداء جنایت ہے۔

اللُّغَاتُ:

﴿عاد﴾ واپس آیا، لوٹا، دوبارہ کیا۔ ﴿جنى﴾ جرم کیا۔ ﴿طهر﴾ پاک ہو گیا۔

فدیہ دینے کے بعد دوبارہ جنایت کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے جنایت کی اور اس کے مولیٰ نے اس کا فدیہ دے دیا پھر اس غلام نے دوبارہ جنایت کی تو اس کا حکم وہی ہوگا جو پہلی جنایت کا ہے یعنی مولیٰ کو دفعِ عبد اور فدیہ دینے میں اختیار دیا جائے گا، اس لیے کہ مولیٰ کے پہلی جنایت کا فدیہ ادا کرنے کی وجہ سے غلام جنایت سے پاک صاف ہو گیا اور ایسا ہو گیا کہ اس نے جنایت ہی نہیں کی تھی اور یہ اس کی طرف سے نئی جنایت ہے لہذا اس کا حکم بھی نیا ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ جَنَى جِنَايَتَيْنِ قِيلَ لِلْمَوْلَى إِمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ إِلَى وَلِيِّ الْجِنَايَتَيْنِ يَفْتَسِمَانِهِ عَلَى قَدْرِ حَقِّهِمَا وَإِمَّا أَنْ تَفْدِيَهُ بِأَرْشٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لِأَنَّ تَعْلُقَ الْأُولَى بِرَقَبَتِهِ لَا يَمْنَعُ تَعْلُقَ الثَّانِيَةِ بِهَا كَالذُّيُونِ الْمُتَلَاحِقَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ مِلْكَ الْمَوْلَى لَمْ يَمْنَعْ تَعْلُقَ الْجِنَايَةِ فَحَقُّ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ الْأَوَّلِ أُولَى أَنْ لَا يَمْنَعَ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ عَلَى قَدْرِ حَقِّهِمَا عَلَى قَدْرِ أَرْشِ جِنَايَتَيْهِمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے دو جنائیتیں کیں تو آقا سے کہا جائے گا کہ یا تو تم غلام کو دونوں جنائیتوں کے ولی کو دیدو جسے وہ دونوں اپنے حق کے بقدر تقسیم کر لیں یا ان میں سے ہر ایک کے ارش کے بقدر اس کا فدیہ دیدو، کیونکہ پہلی جنایت کا غلام کی گردن سے متعلق ہونا دوسری جنایت کے اس کی رقبہ سے متعلق ہونے سے مانع نہیں ہے جیسے دیون متصلہ۔ کیا دیکھتے نہیں کہ مولیٰ کی ملکیت جنایت کے متعلق ہونے سے مانع نہیں ہے تو پہلے مجنیٰ علیہ کا حق تو بدرجہ اولیٰ مانع نہیں ہوگا۔ اور امام قدوری رحمہ اللہ کے علی قدر حقیقہ کے معنی ہیں علی قدر ارش جنائیتہما۔

اللُّغَاتُ:

﴿تدفعه﴾ تم اسی کو سپرد کردو۔ ﴿ارش﴾ تاوان۔ ﴿دیون﴾ قرضے۔ ﴿متلاحقه﴾ ساتھ ملنے والے۔

فدیہ دینے کے بعد دوبارہ جنایت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے دو جنائتیں کر دیں یعنی دوا لگ الگ آدمیوں کو خطاً قتل کر دیا تو یہاں بھی اس کے مولیٰ کو وہی سابقہ دونوں اختیار ملیں گے (۱) یا تو مولیٰ غلام کو دونوں مقتولوں کے اولیاء کے حوالے کر دے اور وہ اسے فروخت کر کے اپنے اپنے مقتول کی دیت لے لیں (۲) یا آقا اس غلام کو اپنے پاس روک لے اور ان مقتولین کے ارش کے بقدر ان کے اولیاء کو فدیہ دے، کیونکہ جس طرح پہلی جنایت غلام کی گردن سے متعلق ہو سکتی ہے اسی طرح دوسری اور تیسری جنایت بھی اس کی گردن سے متعلق ہو سکتی ہے جیسے دیون متصلہ یکے بعد دیگرے غلام کی گردن سے متعلق ہوتے ہیں یعنی اگر غلام نے کسی سے ایک مرتبہ قرض لیا تو وہ اس کی رقبہ سے متعلق ہوگا اور اگر دوبارہ سہ بارہ قرض لیا تو یہ قرضے بھی اس کی گردن سے متعلق ہوں گے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جنائتیں یکے بعد دیگر رقبہ عبد سے متعلق ہوتی رہیں گی اور ایک جنایت کا تعلق دوسرے کے تعلق سے مانع نہیں ہوگا۔

وَإِنْ كَانُوا جَمَاعَةً يَفْتَسِمُونَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوعَ عَلَى قَدَرٍ حَصَصِهِمْ، وَإِنْ قَذَاهُ قَذَاهُ بِجَمِيعِ أَرْوْشِهِمْ لِمَا ذَكَّرْنَا، وَلَوْ قَتَلَ وَاحِدًا وَفَقَّاعَيْنِ آخَرَ يَفْتَسِمَانِهِ أَثْلًا، لِأَنَّ أَرْضَ الْعَيْنِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ أَرْضِ النَّفْسِ وَعَلَى هَذَا حُكْمُ الشَّجَاتِ، وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَقْدِيَ مِنْ بَعْضِهِمْ وَيَدْفَعُ إِلَى بَعْضِهِمْ مِقْدَارَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُ مِنَ الْعَبْدِ، لِأَنَّ الْحَقَّوْقَ مُخْتَلِفَةً بِاخْتِلَافِ أَسْبَابِهَا وَهِيَ الْجِنَايَاتُ الْمُخْتَلِفَةُ، بِخِلَافِ مَقْتُولِ الْعَبْدِ إِذَا كَانَ لَهُ وَلَيَّانِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْدِيَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَيَدْفَعُ إِلَى الْآخَرِ، لِأَنَّ الْحَقَّ مُتَّحِدٌ لِاتِّحَادِ سَبَبِهِ وَهِيَ الْجِنَايَةُ الْمُتَّحِدَةُ، وَالْحَقُّ يَجِبُ لِلْمَقْتُولِ ثُمَّ لِلْوَارِثِ خِلَافَةً عَنْهُ فَلَا يَمْلِكُ التَّفْرِيقُ فِي مُوجِبِهَا.

ترجمہ: اور اگر اولیا جماعت (کی شکل میں) ہوں تو عبد مدفوع کو اپنے حصوں کے بقدر تقسیم کر لیں۔ اور اگر آقا فدیہ دینا چاہے تو ان سب کے ارش کے بقدر فدیہ دے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر غلام نے ایک کو قتل کیا اور دوسرے کی آنکھ پھوڑی تو وہ دونوں غلام کو اثلاً تقسیم کریں گے، کیونکہ آنکھ کا ارش نفس کے ارش کا نصف ہے اور شجاعت کا حکم اس تفصیل کے مطابق ہے۔

اور مولیٰ کو حق ہے کہ ان میں سے بعض کو فدیہ دیدے اور کچھ اولیاء کو غلام دیدے (اور ہر ایک کو اتنی مقدار میں دے) جتنا غلام سے اس کا حق متعلق ہو، کیونکہ اسباب حقوق مختلف ہونے کی وجہ سے حقوق بھی مختلف ہیں اور وہ (اسباب) مختلف جنائتیں ہیں۔ برخلاف غلام کے مقتول کے جب کہ اس کے دو ولی ہوں تو مولیٰ کو یہ حق نہیں ہوگا کہ ایک ولی کو فدیہ دے اور دوسرے کو غلام دے، کیونکہ سبب یعنی جنایت کے متحد ہونے کی وجہ سے حق بھی متحد ہے اور حق (پہلے) مقتول کے لیے واجب ہوتا ہے پھر بطریق خلافت مقتول سے وارث کے لیے ثابت ہوتا ہے لہذا آقا موجب جنایت میں تفریق کا مالک نہیں ہوگا۔

اللَّغَاتُ:

﴿يَقْتَسِمُونَ﴾ تقسيم کر لیں، بانٹ لیں۔ ﴿مَدْفُوعٌ﴾ جو دیا گیا۔ ﴿فِدَاہُ﴾ اس کو فدیہ دیا۔ ﴿اَرُوشٌ﴾ واحد اَرش : تاوان، جرمانے۔ ﴿فَقَاعِينَ﴾ آنکھ پھوڑ دی گئی۔ ﴿شَجَاتٌ﴾ واحد شَجَة : سر کا زخم۔

کئی لوگوں کی جانیت کرنے کی صورت میں عبد مدفوع کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقتول کے اولیاء کئی ایک ہوں تو اب حکم یہ ہے کہ وہ لوگ عبد قاتل کو فروخت کر کے اپنے اپنے حصے کے بقدر رقم تقسیم کر لیں۔ اور یہاں بھی اگر آقا غلام کا فدیہ دینا چاہے تو ہر ہرولی کے ارش کا جو فدیہ ہوتا ہے اس کے مطابق سب کو دے دیے۔

ولو قتل واحد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے اس طرح دو جنایت کیں کہ ایک شخص کو قتل کیا اور دوسرے کی آنکھ پھوڑ دی تو اب غلام کی قیمت کے تین حصے کر کے دو حصے وئی مقتول کو دیئے جائیں اور ایک حصہ جس کی آنکھ پھوڑی گئی ہے اسے دیا جائے، کیونکہ آنکھ کا ارش نفس کے ارش کا نصف ہوتا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں غلام کی قیمت کے دو حصے نفس کا عوض ہوں گے اور ایک حصہ آنکھ کا بدل ہوگا۔ اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب غلام نے کئی زخم کئے ہوں یعنی اس صورت میں بھی مجروحین یا ان کے اولیاء کے ارش کے بقدر غلام کی قیمت تقسیم کی جائے گی۔ مثلاً اگر کسی غلام نے ایک شخص کو موضع زخم لگایا، دوسرے کو ہاشمہ لگایا اور تیسرے کو منقلہ زخم لگایا اور مولیٰ نے دفع عبد کو اختیار کیا تو اگر غلام تین ہزار درہم میں فروخت ہوا تو موضع والے کو تین ہزار کا سدس یعنی پانچ سو درہم ملیں گے۔ اور ہاشمہ والے کو اس کا ثلث یعنی ایک ہزار ملے گا۔ اور منقلہ والے کو تین ہزار کا نصف یعنی پندرہ سو درہم دیئے جائیں گے، کیونکہ اسی تناسب سے ان کے حصص مقدار اور متعین ہیں۔

وللمولیٰ ان یفدي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مختلف زخموں کی صورت میں جس طرح مولیٰ کو غلام دینے کا حق ہے اسی طرح یہ بھی حق ہے کہ وہ کچھ اولیاء کو غلام کا فدیہ دیدے اور دیگر بعض کو ان کے حق ارش کے بقدر غلام دیدے یعنی آقا پر غلام ہی دینا واجب اور ضروری نہیں ہے، کیونکہ جب جنایات مختلف ہیں تو ظاہر ہے کہ مجنی علیہم کے حقوق بھی مختلف ہوں گے اور ہر صاحب حق کو ایک ہی طرح کا ضمان دینا ضروری نہیں ہے، اس لیے آقا بعض کو فدیہ دینے اور بعض کو غلام دینے میں مختار ہوگا۔ لیکن اگر کسی غلام نے ایک آدمی کو قتل کیا اور اس کے دو ولی ہیں تو اب آقا کو یہ حق نہیں ہوگا کہ ان میں سے ایک کو غلام دے اور دوسرے کو فدیہ دے، کیونکہ یہاں ان دونوں کا حق ایک ہے، اس لیے کہ حق ثابت کرنے والی چیز یعنی جنایت ایک ہے اور پھر اصل کے اعتبار سے صاحب حق بھی ایک ہے، کیونکہ ابتداء یہ حق مقتول کے لیے ثابت ہوتا ہے پھر بطریق خلافت اس سے منتقل ہو کر وارثوں کے لیے ثابت ہوتا ہے، لہذا جب حق بھی ایک، صاحب حق بھی ایک اور سبب حق بھی ایک تو مولیٰ کو اس میں تفریق اور تقسیم کی اجازت نہیں ہوگی بلکہ یا تو وہ دونوں کو غلام دے یا پھر دونوں کو فدیہ دے۔

قَالَ فَإِنْ أَعْتَقَهُ الْمَوْلَى وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِالْجَنَايَةِ ضَمِنَ الْأَقْلَّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنْ أَرْضِهَا، وَإِنْ أَعْتَقَهُ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْجَنَايَةِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْأَرْضُ لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ قَوَّتَ حَقِّهِ فَيَضْمَنُهُ، وَحَقُّهُ فِي أَقْلِهِمَا وَلَا يَصِيرُ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ

لَأَنَّهُ لَا اخْتِيَارَ بِدُونِ الْعِلْمِ، وَفِي الثَّانِي صَارَ مُخْتَارًا، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ يَمْنَعُهُ مِنَ الدَّفْعِ، فَلَا إِقْدَامَ عَلَيْهِ اخْتِيَارًا مِنْهُ لِلْآخِرِ، وَعَلَى هَذَيْنِ التَّوَجُّهَيْنِ الْبَيْعُ وَالْهَبَةُ وَالتَّذْيِيرُ وَالْإِسْتِيلَادُ، لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِمَّا يَمْنَعُ الدَّفْعَ لِرُزْوَالِ الْمِلْكِ بِهِ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ عَلَى رِوَايَةِ الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ لَا يَسْقُطُ بِهِ حَقُّ وَلِيِّ الْجَنَابَةِ فَإِنَّ الْمُقَرَّرَ لَهُ يُخَاطَبُ بِالْدَّفْعِ إِلَيْهِ وَلَيْسَ فِيهِ نَقْلُ الْمِلْكِ لِحُجُوزِ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ كَمَا قَالَهُ الْمُقَرَّرُ، وَالْحَقُّهُ الْكُرْحِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ بِالْبَيْعِ وَأَخَوَاتِهِ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ فِي الظَّاهِرِ فَيَسْتَحِقُّهُ الْمُقَرَّرُ لَهُ بِإِقْرَارِهِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ، وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَنْتَظِمُ النَّفْسَ وَمَادُونَهَا، وَكَذَا الْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ، وَإِطْلَاقُ الْبَيْعِ يَنْتَظِمُ الْبَيْعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ لِلْمُشْتَرِي، لِأَنَّهُ يُزِيلُ الْمِلْكَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ وَتَقْضَى، وَبِخِلَافِ الْعَرْضِ عَلَى الْبَيْعِ، لِأَنَّ الْمِلْكَ مَا زَالَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے عبد جانی کو آزاد کر دیا حالانکہ وہ (اس کی) جنایت کو نہیں جانتا تو مولیٰ اس کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے جو اقل ہوگا اس کا ضامن ہوگا۔ اور اگر جنایت جاننے کے بعد مولیٰ نے اسے آزاد کیا تو اس پر ارش واجب ہوگا، کیونکہ پہلی صورت میں مولیٰ نے مجنی علیہ کے حق کو فوت کیا ہے، لہذا وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اور مجنی علیہ کا حق ان میں سے اقل میں ہے۔ اور آقاہندہ یہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ علم کے بغیر اختیار کرنا ناممکن ہے۔ اور دوسری صورت میں آقاہندہ یہ اختیار کرنے والا ہے، کیونکہ غلام کو آزاد کرنا دفع سے مانع ہے لہذا اعتاق پر اقدام کرنا آقا کی طرف سے دوسرے کو اختیار کرتا ہے۔ اور انہی دونوں صورتوں پر بیع، ہبہ، تدبیر اور استیلاد (کے مسائل) ہیں، کیونکہ ان میں سے ہر چیز دفع عبد سے مانع ہے، اس لیے کہ ان سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔ برخلاف اقرار کے مبسوط کی روایت کے مطابق، کیونکہ اقرار سے ولی جنایت کا حق ساقط نہیں ہوتا چنانچہ مقررہ سے ولی کو غلام دینے کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور اس میں ملکیت کو نقل کرنا نہیں ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے معاملہ مقرر کے اقرار کے مطابق ہو۔ اور امام کرنی رحمہ اللہ نے اقرار کو بیع اور اس کی نظائر کے ساتھ لاحق کر دیا ہے، کیونکہ مقرر ظاہر غلام کا مالک ہوتا ہے، لہذا مقرر کے اقرار سے مقررہ اس کا مالک ہو جائے گا تو یہ بیع کے مشابہ ہو گیا۔

اور قدروی میں حکم کا اطلاق نفس اور مادون النفس (سب) کو شامل ہے نیز سبب بھی مختلف نہیں ہے، اور بیع کا اطلاق اس بیع کو بھی شامل ہے جس میں مشتری کے لیے خیار شرط ہو، کیونکہ یہ بیع بھی مزیل ملک ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب خیار بائع کے لیے ہو اور بائع بیع کو توڑ دے۔ اور برخلاف بیع پر پیش کرنے کے، کیونکہ عرض علی البیع سے ملکیت زائل نہیں ہوتی۔

اللغات:

﴿اعتقہ﴾ اس کو آزاد کر دیا۔ ﴿ارش﴾ تاوان، جرمانہ۔ ﴿فوت﴾ ہلاک کر دیا۔ ﴿تدبیر﴾ تدبیر بنانا، غلام کی آزاد کو اپنی موت پر موقوف کرنا۔ ﴿استیلاد﴾ ام ولد بنانا۔ ﴿منتظم﴾ مشتمل ہوتا ہے۔ ﴿عرض﴾ پیش کرنا۔

عبدجانی کو لاعلمی میں آزاد کر دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی کے غلام نے جنایت کی اور مولیٰ کو اس کی جنایت کا علم نہیں ہے اور پھر مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا بعد میں اسے معلوم ہوا کہ غلام نے تو جنایت کی تھی تو اب غلام کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے جو چیز کم ہوگی وہی مولیٰ پر واجب ہوگی۔ اور اگر مولیٰ کو غلام کی جنایت کا علم تھا پھر بھی مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا تو اب مولیٰ پر جنایت کا پورا ارش واجب ہوگا خواہ وہ غلام کی قیمت سے کم ہو یا زیادہ یعنی اس صورت میں مولیٰ پر اقل من القیمۃ وضمان الارش نہیں واجب ہوگا، بلکہ صرف اور صرف ارش واجب ہوگا۔ اس کی دلیل اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں (یعنی جب مولیٰ کو جنایت کا علم نہیں تھا اور اس نے غلام آزاد کر دیا) مولیٰ نے مجنی علیہ کے حق کو فوت کر دیا ہے اور مجنی علیہ کا حق قیمت اور ارش میں سے اقل میں متعین ہے، کیونکہ اسے اکثر کے مطالبہ کا حق نہیں ہے، لہذا اس کا حق اقل میں متعین ہے اور غلام آزاد کر کے آقا نے اسی اقل کو زائل کیا ہے اس لیے اس پر وہی واجب ہوگا اور اس صورت میں مولیٰ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔

ہاں اگر علم بالجنایت کے بعد آقا نے غلام آزاد کر دیا تو اب اس پر ارش ہی واجب ہوگا اور آقا ارش یعنی فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوگا، کیونکہ جب اس نے غلام آزاد کر دیا تو دفع غلام معذور اور ناممکن ہو گیا اور اس کی طرف فدیہ منتخب کرنا اور فدیہ دینا متعین ہو گیا اس لیے کہ اعتاقی عبد اسے جنایت میں دینے سے مانع ہے فوجب الارش متقیناً۔

وعلیٰ ہذین الوجہین الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ علم اور بدون علم مولیٰ کے اعتاق کی جو الگ الگ صورتیں اور مختلف احکام ہیں انہی پر درج ذیل احکام بھی مرتب ہیں (۱) اگر آقا نے عبدجانی کو فروخت کر دیا (۲) یا اسے مدبر بنالیا (۳) یا باندی نے جنایت کی اور آقا نے اسے ام ولد بنالیا (۴) یا مجرم غلام کو بہیہ کر دیا تو اگر ان صورتوں میں بھی آقا کو غلام کی جنایت کا علم نہ ہو اور اس نے مذکورہ امور میں سے کوئی کام انجام دیا ہو تو اسے اقل من القیمۃ والارش کا حق ہوگا۔ اور اگر علم بالجنایت کے باوجود آقا نے ایسا کیا تو اسے اختیار نہیں ہوگا، بلکہ فدیہ متعین ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر چیز دفع عبد سے مانع ہے اس لیے کہ ان امور کے پائے جانے سے غلام سے مولیٰ کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور ملکیت کا زوال دفع سے مانع ہے، لہذا دفع عبد کی جگہ فدیہ متعین ہوگا۔

بخلاف الإقرار الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر آقا نے یہ کہا کہ عبدجانی میرا نہیں ہے، بلکہ دوسرے کا ہے تو اس صورت میں فدیہ متعین نہیں ہوگا، کیونکہ غلام کے متعلق دوسرے کے لیے مولیٰ کے اقرار سے ولی جنایت کا حق ساقط نہیں ہوتا، بلکہ مقررہ سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ مذکورہ غلام مقتول کے ولی کو دے دے۔ اور ایسا کرنے میں ملکیت کو منتقل کرنا لازم آتا اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ مقررہ اپنے اقرار میں سچا ہو اور واقعی غلام مقررہ ہی کا ہو اور ظاہر ہے کہ جب غلام مقررہ کا ہوگا تو اس میں انتقال ملک لازم نہیں آئے گا اور مقررہ عبدجانی کو ولی مقتول کے حوالے کرنے کا پابند ہوگا۔

والحق الکرخي رحمہ اللہ الخ فرماتے کہ امام کرنی رحمہ اللہ نے اقرار کو بیع اور بہیہ وغیرہ کے ساتھ لاحق کر کے یہاں بھی آقا کے لیے فدیہ دینا متعین کر دیا ہے، کیونکہ وہ آقا (جس کے قبضہ میں رہتے ہوئے غلام نے جنایت کی ہے) ظاہراً اس غلام کا مالک ہے اور مقررہ کے لیے اس غلام کی ملکیت اسی کے اقرار کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے لہذا مقررہ کا اقرار بیع کے مشابہ ہو گیا اور بیع کی صورت میں چوں کہ مولیٰ کے لیے فدیہ دینا متعین ہے، لہذا اقرار کی صورت میں بھی اس کے لیے فدیہ دینا متعین ہوگا۔

وإطلاق الجواب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ نے قدوری میں جو ضمن الأقل من قيمته ومن أرشها مطلق بیان کیا ہے یہ اطلاق جنایت بانفس یعنی قتل کو بھی شامل ہے اور جنایت بما دون النفس یعنی کسی عضو وغیرہ کے اتلاف کو بھی شامل ہے اور دونوں صورتوں میں حکم وہی ہے جو ابھی بیان کیا گیا ہے یعنی علم بالجنایت کے بعد اعتاق عبد کی صورت میں فدیہ متعین ہے اور اعتاق بدون العلم میں مولیٰ کو اختیار ہے۔

وإطلاق البيع الخ فرماتے ہیں کہ ایسے ہی صاحب کتاب نے جو مطلق بیع کا تذکرہ کیا ہے اس میں وہ بیع بھی داخل ہے جس میں خيار شرط مشتری کے لیے ہو، کیونکہ مشتری کے لیے خيار شرط والی بیع بھی مالک اور مولیٰ سے مملوک کی ملکیت زائل کر دیتی ہے، لہذا جس طرح مطلق بیع کی صورت میں مولیٰ کے لیے فدیہ دینا متعین ہے اسی طرح بیع بشرط الخيار للمشتري کی صورت میں بھی مولیٰ کے لیے فدیہ دینا متعین ہے۔ ہاں اگر بائع کے لیے خيار شرط ہو تو اس صورت میں بیع چوں کہ بائع کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی اس لیے اس پر مطلق بیع والا حکم نافذ نہیں ہوگا اور اگر بائع بیع کو فسخ کر دے تب تو یقینی طور پر اس پر بیع کا حکم نافذ نہیں ہوگا اور مولیٰ کے لیے فدیہ دینا متعین نہیں ہوگا، بلکہ اسے أقل من القيمة وأرش الجنایة کا اختیار ہوگا۔

اسی طرح اگر مولیٰ نے غلام کو فروخت نہیں کیا بلکہ فروخت کرنے کے لیے بازار میں لے گیا تو یہ چیز بھی عبد جانی کو مولیٰ کی ملکیت سے خارج نہیں کرے گی۔ اور اس کے حق میں دفع دیت متعین نہیں ہوگا، بلکہ اس صورت میں بھی اسے اختیار ملے گا۔

وَلَوْ بَاعَهُ بَيْعًا فَاسِدًا لَمْ يَصِرْ مُخْتَارًا حَتَّى يُسَلِّمَهُ، لِأَنَّ الزَّوَالَ بِهِ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ الْفَاسِدَةِ، لِأَنَّ مُوجِبَهُ يَبْتُ قَبْلَ قَبْضِ الْبَدَلِ فَيَصِيرُ بِنَفْسِهَا مُخْتَارًا.

ترجمہ: اور اگر مولیٰ نے بیع فاسد کے طور پر غلام کو فروخت کیا تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا حتیٰ کہ وہ غلام کو مشتری کے سپرد کرے، کیونکہ تسلیم ہی سے ملکیت زائل ہوگئی۔ برخلاف کتابت فاسدہ کے کیونکہ اس کا موجب بدل پر قبضہ سے پہلے ہی ثابت ہو جاتا ہے، لہذا نفس کتابت کی وجہ سے ہی آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿لم يصر﴾ نہیں ہو جائے گا۔ ﴿يسلمه﴾ اس کو سپرد کر دے۔

عبد جانی کو بیع فاسد کے طور پر فروخت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے عبد جانی کو بیع فاسد کے طور پر فروخت کیا تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، ہاں اگر وہ مشتری کو غلام سپرد کر دے تو اس صورت میں اس کے لیے دفع دیت متعین ہوگا، کیونکہ بیع فاسد میں تسلیم بیع سے ہی ملکیت زائل ہوتی ہے، لہذا تسلیم کے بعد تو مولیٰ فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا لیکن تسلیم سے پہلے نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر مولیٰ نے علم بالجنایت کے بعد غلام جانی سے کتابت فاسدہ کر لیا مثلاً خمر یا خنزیر کے عوض عقد کتابت کر لیا تو اس صورت میں بدل لینے سے پہلے ہی مولیٰ فدیہ اختیار کرنے والا ہو جائے گا، کیونکہ عقد کتابت میں نفس عقد ہی سے مولیٰ کی ملکیت

زائل ہو جاتی ہے اور عقد کتابت کا ارتکاب کرتے ہی مولیٰ فدیہ کو اختیار کرنے والا ہو جاتا ہے۔

وَلَوْ بَاعَهُ مَوْلَاهُ مِنَ الْمُجَنَّبِيِّ عَلَيْهِ فَهُوَ مُخْتَارٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَهَبَهُ مِنْهُ، لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ لَهُ أَخْذُهُ بِغَيْرِ عَوَضٍ وَهُوَ مُتَحَقِّقٌ فِي الْهَبَةِ دُونَ الْبَيْعِ، وَإِعْتِاقُ الْمُجَنَّبِيِّ عَلَيْهِ بِأَمْرِ الْمَوْلَى بِمَنْزِلَةِ إِعْتِاقِ الْمَوْلَى فِيمَا ذَكَرْنَاهُ، لِأَنَّ فِعْلَ الْمَأْمُورِ مُضَافٌ إِلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر مولیٰ نے مجنی علیہ کے ہاتھ غلام بیچا تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا، برخلاف اس صورت کے جب مولیٰ مجنی علیہ کو وہ غلام ہبہ کر دے، کیونکہ مجنی علیہ بدون عوض غلام لینے کا مستحق ہے اور یہ چیز ہبہ میں تو متحقق ہے لیکن بیع میں معدوم ہے۔ اور مجنی علیہ کا مولیٰ کے حکم سے آزاد کرنا اعتاقی مولیٰ کے درجے میں ہے اس صورت میں جسے ہم بیان کر چکے ہیں، کیونکہ مامور کا فعل آمر کی طرف مضاف ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿مجنی علیہ﴾ جس پر زیادتی کی گئی ہے۔ ﴿اعتاق﴾ آزاد کرنا۔

عبد جانی کا مجنی علیہ کو ہی فروخت کر دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس غلام نے بکر پر حملہ کیا تھا اسی کو مولیٰ نے بکر کے ہاتھوں فروخت کر دیا تو مولیٰ فدیہ دینے کو اختیار کرنے والا ہوگا، کیونکہ یہ بیع ہے اور بیع سے مولیٰ کے لیے دفع فدیہ متعین ہو جاتا ہے اور چون کہ مولیٰ نے مجنی علیہ سے قیمت لے کر عبد جانی کو فروخت کیا ہے، اس لیے اس بیع سے مجنی علیہ کا حق ساقط نہیں ہوگا بلکہ اخذ دیت کے حوالے سے اس کا حق باقی رہے گا۔ اس کے برخلاف اگر مولیٰ نے مجنی علیہ کو عبد جانی ہبہ کر دیا تو مجنی علیہ کا حق اداء ہو جائے گا اور اب اسے مولیٰ سے دیت لینے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ مجنی علیہ کا حق یہ تھا کہ عبد جانی اسے بلا عوض مل جائے اور مولیٰ کے ہبہ کرنے کی وجہ سے عبد جانی مجنی علیہ کو بلا عوض مل گیا ہے، اس لیے اس ہبہ سے مجنی علیہ کا حق تام ہو چکا ہے، لہذا اب اسے مولیٰ سے دیت وغیرہ کے مطالبے کا حق نہیں ہے۔

واعتاق المجنبي عليه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے مجنی علیہ کو حکم دیا کہ تو عبد جانی کو آزاد کر دے چنانچہ مجنی علیہ نے اسے آزاد کر دیا تو یہ مولیٰ کی طرف سے بھی اعتاق شمار ہوگا، کیونکہ مولیٰ آمر ہے اور مجنی علیہ مامور ہے اور مامور کا فعل آمر کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ لہذا صورت مسئلہ میں واقع شدہ اعتاق آمر کی طرف سے اعتاق ہوگا اور اگر یہ اعتاق علم بالجنایت کے بعد واقع ہوا ہو تو مولیٰ کے حق میں فدیہ دینا متعین ہو جائے گا۔

وَلَوْ ضَرَبَهُ فَتَقَصَّه فَهُوَ مُخْتَارٌ إِذَا كَانَ عَالِمًا بِالْجَنَابَةِ، لِأَنَّهُ حَبَسَ جُزْءًا مِنْهُ، وَكَذَا إِذَا كَانَتْ بِكَرًا قَوْطَنَهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُعْلِقًا لِمَا قُلْنَا، بِخِلَافِ التَّزْوِيجِ، لِأَنَّهُ عَيْبٌ مِنْ حَيْثُ الْحُكْمِ، وَبِخِلَافِ وَطْئِ الشَّيْبِ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّهُ لَا يَنْقُصُ مِنْ غَيْرِ إِعْلَاقٍ، وَبِخِلَافِ الْأَسْتِخْدَامِ، لِأَنَّهُ لَا يَخْتَصُّ بِالْمِلْكِ وَلِهَذَا لَا يَسْقُطُ

بِهِ خِيَارُ الشَّرْطِ، وَلَا يَصِيرُ مُخْتَارًا بِالْإِجَارَةِ وَالرَّهْنِ فِي الْأَظْهَرِ وَكَذَا بِالْإِذْنِ فِي التِّجَارَةِ وَإِنْ رَكِبَهُ دَيْنٌ، لِأَنَّ الْإِذْنَ لَا يَفُوتُ الدَّفْعَ وَلَا يَنْقُصُ الرَّقَبَةَ، إِلَّا أَنَّ لِرُكْبَةِ الْجَنَائَةِ أَنْ يَمْتَنَعَ مِنْ قَبُولِهِ، لِأَنَّ الدَّيْنَ لِحَقِّهِ مِنْ جِهَةِ الْمَوْلَى فَيَلْزَمُ الْمَوْلَى قِيَمَتَهُ.

ترجمہ: اور اگر مولیٰ نے عبد جانی کو مار کر اس میں نقص پیدا کر دیا تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہے بشرطیکہ اسے جنایت کا علم ہو، کیونکہ مولیٰ نے غلام کے ایک جزء کو روک لیا ہے۔ اور ایسے ہی اگر مجرمہ باندی باکرہ ہو اور آقا نے اس سے وطی کر لی ہو اگرچہ وہ وطی معلق نہ ہوئی ہو اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ برخلاف نکاح کرنے کے، کیونکہ نکاح کرنا حکم کے اعتبار سے عیب ہے۔ اور برخلاف ثیبہ سے وطی کرنے کے ظاہر الروایہ کے مطابق، کیونکہ یہ وطی اطلاق کے بغیر معیوب نہیں ہوتی۔

اور برخلاف خدمت لینے کے، کیونکہ خدمت لینا ملکیت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، اسی لیے استحدام کی وجہ سے خیار شرط ساقط نہیں ہوتا، اور قول اظہر کے مطابق اجارہ اور رہن کی وجہ سے آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، ایسے ہی تجارت کی اجازت دینے سے بھی اگرچہ غلام پر قرض لڈ جائے، کیونکہ اذن بالتجارت نہ تو دفع غلام کو فوت کرتا ہے اور نہ ہی رقبہ میں نقص پیدا کرتا ہے تاہم ولیٰ جنایت کو یہ حق ہے کہ اسے قبول کرنے سے رک جائے، کیونکہ غلام کو آقا کی طرف سے قرض لاحق ہوا ہے، لہذا آقا پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔

اللَّغَاتُ:

﴿ضربہ﴾ اس کو مارا۔ ﴿نقصہ﴾ اس میں نقصان ڈال دیا۔ ﴿حبس﴾ روک لیا ہے۔ ﴿بکر﴾ کنواری۔ ﴿معلق﴾ حمل کر دینے والا۔ ﴿تزویج﴾ نکاح کر دینا۔ ﴿لا یفوت﴾ اس کو ضائع نہیں کرتا۔

عبد جانی میں نقص پیدا کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے عبد جانی کو مار کر اس میں نقص پیدا کر دیا مثلاً اس کا کوئی عضو توڑ دیا یا بری طرح اسے زخمی کر دیا اور آقا کو اس کی جنایت کا علم بھی ہے تو نقص پیدا کرنے کی وجہ سے آقا فدیہ اختیار کرنے والا شمار ہوگا، اس لیے کہ آقا غلام کے جزء معیوب کو اپنے پاس روکنے والا ہے اور اس عیب کی وجہ سے اس کی قیمت میں بھاری گراوٹ ہوگئی ہے۔ لہذا اس کا دفع معذور ہے اور اب آقا کے لیے فدیہ دینا متعین ہے۔

و کذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی باکرہ باندی نے جنایت کی اور آقا نے اس کی جنایت کو جاننے کے باوجود اس سے وطی کر لی تو اس صورت میں بھی وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا اگرچہ اس وطی سے وہ باندی حاملہ نہ ہوئی ہو، کیونکہ باکرہ باندی میں نفس وطی ہی معیوب اور منقص ہے۔ اس کے برخلاف اگر مجرمہ باندی ثیبہ ہو اور اس نے جنایت کی پھر آقا نے اس سے وطی کر لی اور اسے موطوءہ کی جنایت کا علم تھا تو اگر اس وطی سے باندی حاملہ ہوگئی ہو تب تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا اور اگر وہ باندی حاملہ نہ ہوئی ہو تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ ثیبہ باندی میں نفس وطی عیب نہیں ہے بلکہ علق اور حمل کا ٹھہرنا عیب ہے۔ صاحب کتاب

نے اگرچہ اسے ایک مسئلے کے بعد بیان کیا ہے، لیکن راقم الحروف نے عبارت فقہی کے پیش نظر اسے باکرہ باندی و آلے مسئلے کے معاً بعد بیان کر دیا ہے۔

بخلاف التزویج الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر آقا نے مجرمہ باندی کا نکاح کر دیا تو نکاح کرنے کی وجہ سے وہ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ نکاح کرنا حکماً اگرچہ عیب ہے لیکن حقیقتاً عیب نہیں ہے، اور عیب حقیقی تو دفع سے مانع ہے لیکن عیب حکمی مانع دفع نہیں ہے۔

وبخلاف الاستخدام الخ فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے مجرم غلام کی جنایت جاننے کے بعد اس سے خدمت لے لی تو بھی وہ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ خدمت لینا ملکیت کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ ملکیت کے بغیر بھی کسی غلام سے خدمت لی جاسکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے خیار شرط کے ساتھ غلام خریدا اور اس سے خدمت لے لیا تو استخدام سے خیار ساقط نہیں ہوگا معلوم ہوا کہ استخدام فدیہ اختیار کرنے کی دلیل نہیں ہے اور استخدام دفع عید سے مانع بھی نہیں ہے۔

ولایبصر مختاراً الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے عبد جانی کو اجارہ پر دے دیا یا رہن رکھ دیا یا اسے تجارت کی اجازت دے دی اور اس پر قرض چڑھ گیا تو ان صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں آقا فدیہ دینے والا نہیں شمار ہوگا، کیونکہ اجارہ اور رہن پر دینے سے نہ تو دفع عید میں کوئی دشواری ہے اور نہ ہی ان چیزوں سے اس میں کوئی کمی اور عیب ہے اس لیے یہ امور انجام دینے سے مولیٰ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔ ہاں اذن بالتجارت کی صورت میں اگر غلام مقروض ہو جائے تو ولی مقتول کو یہ حق ہے کہ وہ عبد مدیون کو لینے سے انکار کر دے اور مولیٰ سے اس کی قیمت وصول کرے، کیونکہ غلام مولیٰ ہی کی وجہ سے مقروض ہوا ہے، لہذا مولیٰ ہی اس کا خمیازہ بھگتے گا۔

قَالَ وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ اِنْ قَتَلْتُ فَلَانًا اَوْ رَمَيْتَهُ اَوْ شَجَجْتَهُ قَاتَتْ حُرٌّ فَهُوَ مُخْتَارٌ لِلْفِدَاءِ اِنْ فَعَلَ ذَلِكَ، وَقَالَ زُفَرٌ رَحِمَهُ اللهُ لَا يَبْصُرُ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ، لِأَنَّ وَقْتَ تَكْلِمِهِ لَا جِنَايَةَ وَلَا عِلْمَ لَهُ بِوُجُودِهِ، وَبَعْدَ الْجِنَايَةِ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ فِعْلٌ يَصِيرُ بِهِ مُخْتَارًا، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ عَلَّقَ الطَّلَاقَ أَوْ الْعِتَاقَ بِالشَّرْطِ ثُمَّ حَلَفَ أَنْ لَا يُطْلِقَ أَوْ لَا يُعْتِقَ ثُمَّ وَجَدَ الشَّرْطَ وَثَبَتَ الْعِتَقُ وَالطَّلَاقُ لَا يَحْنُ فِي يَمِينِهِ تِلْكَ، كَذَا هَذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تم نے فلاں کو قتل کر دیا یا کوئی چیز پھینک کر اسے ماری یا اس کا سر پھوڑ دیا تو تم آزاد ہو، تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا اگر غلام نے یہ کام کر دیا۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ آقا کے تکلم کے وقت نہ تو کوئی جنایت ہے اور نہ ہی آقا کو وجود جنایت کا علم ہے، اور جنایت کے بعد آقا کی طرف سے کوئی ایسا فعل نہیں پایا گیا جس کی وجہ سے وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہو دے۔

کیا دیکھتے نہیں کہ اگر کسی نے طلاق یا عتاق کو شرط پر معلق کیا پھر اس نے قسم کھالی کہ وہ طلاق نہیں دے گا یا آزاد نہیں کرے گا اس کے بعد شرط پائی گئی اور عتق و طلاق کا ثبوت ہو گیا تو وہ اپنی اس قسم میں حائل نہیں ہوگا، ایسے ہی یہ بھی ہے۔

اللَّعَاتُ:

﴿رمیتہ﴾ اسے پھینک کے مارا۔ ﴿شججتنہ﴾ اس کے سر میں زخم کیا۔ ﴿لا یحنت﴾ قسم نہیں ٹوٹے گی۔

غلام کی آزادی کو کسی جنایت سے مشروط کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تم فلاں قاتل کر دیا کوئی چیز پھینک کر اسے مار دیا اس کا سر پھوڑ دو تو تم آزاد ہو۔ اب اگر غلام ان امور میں سے کوئی کام انجام دے دیتا ہے تو ہمارے یہاں آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہو جائے گا یعنی اس جنایت کی وجہ سے آقا پر دفع عید واجب نہیں ہوگا، بلکہ فدیہ دینا واجب ہوگا جب کہ امام زفرؒ کے یہاں صورت مسئلہ میں آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، بلکہ اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت آقا نے غلام سے یہ بات کی ہے اس وقت نہ تو غلام کی طرف سے جنایت تھی اور نہ ہی جنایت کا کوئی علم تھا اور جنایت اور علم بالجنایت کی طرف سے پہلے فدیہ اختیار کرنا ہماری سمجھ سے دور ہے۔ اور جب غلام نے جنایت کی تو اس کے بعد آقا کی طرف سے کوئی ایسی بات یا کوئی ایسا فعل نہیں پایا گیا جس کی وجہ سے آقا کو فدیہ اختیار کرنے والا سمجھا جائے اس لیے صورت مسئلہ میں آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، بلکہ اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنی بیوی سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو مطلق ہے یا اپنے غلام سے کہا ان دخلت الدار فانت حر یعنی اگر تو گھر میں داخل ہو تو آزاد ہے پھر غلام اور بیوی کے گھر میں داخل ہونے سے پہلے ہی اس نے یہ قسم کھالی کہ نہ تو اپنی بیوی کو طلاق دوں گا اور نہ ہی اپنے غلام کو آزاد کروں گا۔ اس کے بعد بیوی بھی گھر میں داخل ہوئی اور غلام بھی اور طلاق و اعتاق کو جس شرط پر معلق کیا تھا وہ شرط پائی گئی اور طلاق و اعتاق کا ثبوت ہو گیا تو وہ شخص اپنی قسم لا یطلق ولا یعتق میں حائل نہیں ہوگا، کیونکہ جب اس نے طلاق کو معلق کیا تھا تب بھی اس کی طرف سے فعل تطلیق نہیں موجود تھا اور جب طلاق اور اعتاق کا ثبوت ہوا ہے تب بھی اس کی طرف سے اعتاق اور تطلیق کا فعل صادر نہیں ہوا ہے، بلکہ یہ دونوں سابقہ تعلیق کی وجہ سے ثابت ہوئے ہیں، لہذا اس کی طرف سے فعل نہ پائے جانے کی وجہ سے وہ شخص اپنی قسم میں حائل نہیں ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں آقا کے غلام سے ان قتلت الخ وغیرہ کہنے کے وقت جنایت معدوم ہے اور جب جنایت کا ثبوت ہوا ہے تو آقا کی طرف سے فعل یا قول معدوم ہے، لہذا آقا کو ہم کس طرح فدیہ اختیار کرنے والا مان لیں؟

وَلَمَّا أَنَّهُ عَلَّقَ الْعِتَاقَ بِالْجِنَايَةِ وَالْمُعْلَقُ بِالشَّرْطِ يَنْزِلُ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ كَالْمُنْتَجِزِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ بَعْدَ الْجِنَايَةِ، أَلَا يُرَى أَنَّ مَنْ قَالَ لِمَرْأَتِهِ إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَوَاللَّهِ لَا أَقْرُبُكَ بِصِيرٍ ابْتِدَاءُ الْإِبْلَاءِ مِنْ وَقْتِ الدَّخُولِ وَكَذَا إِذَا قَالَ لَهَا إِذَا مَرَضْتُ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَمَرَضَ حَتَّى طَلَّقَتْ وَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ الْمَرَضِ بِصِيرٍ فَأَرَاهُ لِأَنَّهُ بِصِيرٍ مُطْلَقًا بَعْدَ وُجُودِ الْمَرَضِ، بِخِلَافِ مَا أوردَ، لِأَنَّ غَرَضَهُ طَلَاقٌ أَوْ عِتْقٌ يُمْكِنُهُ الْإِمْتِنَاعُ عَنْهُ، إِذِ الْيَمِينُ لِلْمَنْعِ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَهُ مَا لَا يُمْكِنُهُ الْإِمْتِنَاعُ عَنْهُ، وَلِأَنَّهُ حَرَضَهُ عَلَى مُبَاشَرَةِ الشَّرْطِ بِتَعْلِيلٍ أَقْوَى

الدَّوَاعِي إِلَيْهِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَفْعَلُهُ فَهَذَا دَلَالَةُ الْإِخْتِيَارِ.

ترجمہ: ہماری دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے عتاق کو جنایت پر معلق کیا ہے اور جو چیز کسی شرط پر معلق ہوتی ہے وہ شرط کے پائے جانے کے وقت منجز کی طرح ہو جاتی ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے جنایت کے بعد مولیٰ نے غلام کو آزاد کیا ہو۔ کیا دیکھتا نہیں کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو خدا کی قسم میں تجھ سے جماع نہیں کروں گا تو ایلاء کی ابتداء دخول وقت سے ہوگی۔ اور ایسے ہی اگر میں بیمار ہو جاؤں تو تجھے تین طلاق، چنانچہ وہ بیمار ہو گیا، یہاں تک کہ اس کی بیوی مطلقہ ہوگئی اور اسی مرض میں وہ مر گیا تو شوہر فار ہو جائے گا، کیونکہ وجود مرض کے بعد ہی وہ طلاق دینے والا ہو گیا ہے۔

برخلاف اس مسئلے کے جسے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، کیونکہ حالف کا مقصد ایسی طلاق یا عتق ہے جس سے رکننا ممکن ہو، اس لیے کہ قسم رکھنے کے لیے ہوتی ہے، لہذا یحیٰی کے تحت وہ چیز داخل نہیں ہوگی جس سے رکننا ممکن نہ ہو۔ اور اس لیے کہ آقا نے غلام کو شرط انجام دینے پر ایسی تعلیق کے ساتھ آمادہ کیا ہے جو شرط کی اقوی دواعی میں سے ہے اور ظاہر یہی ہے کہ غلام وہ کام انجام دے گا اور یہی اختیار فدیہ کی دلیل ہے۔

اللغات:

﴿عتاق﴾ آزادی۔ ﴿ینزل﴾ لفظاً: اترتا ہے، مراد: سمجھا جاتا ہے۔ ﴿منجز﴾ فوری۔ ﴿لا افریک﴾ تیرے قریب نہیں آؤں گا۔ ﴿ایلاء﴾ بیوی سے چار مہینے تک دور رہنے کی قسم کھانا۔ ﴿فارق﴾ فرار اختیار کرنے والا، میراث سے محروم کرنے کی کوشش کرنے والا۔ ﴿حوضۃ﴾ اس کو ابھارا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا جواب:

اس عبارت میں ہماری دلیل، اس کے کچھ شواہد اور امام زفر کے دلائل کا جواب دیا گیا ہے (۱) عیب سے پہلے دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مولیٰ نے غلام کی آزادی کو جنایت پر معلق کیا ہے خواہ وہ قتل ہو یا رمی ہو یا سر پھوڑنا ہو اور تعلیق کے سلسلے میں ہمارا ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز کسی شرط پر معلق ہوتی ہے وہ وجود شرط کے وقت منجز اور فوری واقع ہوتی ہے، لہذا اس ضابطے کے پیش نظر آقا کا فانت حو کہنا انعقاد شرط یعنی وجود جنایت کے بعد ثابت ہوگا اور یہ مانا جائے گا کہ آقا نے غلام کی جنایت کے بعد فانت حو کہہ کر اسے آزاد کیا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ جنایت کے بعد اگر آقا غلام کو آزاد کرتا ہے تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا شمار ہوتا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں بھی وہ فدیہ اختیار کرنے والا شمار ہوگا۔

صاحب کتاب نے اس کی دو نظیریں بیان کی ہیں (۱) ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو بخدا میں تجھ سے جماع نہیں کروں گا تو شوہر کا قول تکلم کے وقت سے معتبر نہیں ہوگا بلکہ دخول کے وقت سے اس کا اعتبار ہوگا اور دخول ہی کے وقت سے ایلاء کی ابتداء ہوگی۔

(۲) ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں بیمار ہو گیا تو تجھے تین طلاق، چنانچہ کچھ دنوں بعد وہ بیمار ہوا اور اس کی بیوی مطلقہ ٹلاش ہوگئی۔ اب اگر اسی بیماری میں وہ شخص مرجاتا ہے تو وہ فار کہلائے گا اور اس کی مطلقہ ٹلاش بیوی اس شخص کی وراثت میں مستحق

میراث ہوگی، کیونکہ موت کی وجہ سے یہ واضح ہو گیا کہ شوہر نے بیماری کی حالت میں طلاق دی ہے لہذا یہاں بھی اس کا مرض سے پہلے طلاق دینا وجود مرض کے بعد اور مرض کے دوران طلاق دینا شمار کیا جائے گا اور وہ شخص فار کھلائے گا۔ الحاصل جس طرح ان دونوں نظیروں میں ایلاء اور طلاق کا ثبوت وقوع تکلم کے وقت نہیں ہے بلکہ وجود شرط کے بعد ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مولیٰ کا انت حو کہنا وجود شرط یعنی غلام کے ارتکاب جنایت کے بعد ہوگا اور غلام فدیہ دینے اور فدیہ اختیار کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

بخلاف ما اورد الخ صاحب کتاب نے یہاں سے امام زفر رحمہ اللہ کے استشہاد اور ان کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے استشہاد کا جواب تو یہ ہے کہ صورت مسئلہ کو یمنین والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ یمنین انسان کو ارتکاب فعل سے باز رکھنے کے لیے ہوتی ہے اور حلف کی صورت میں حالف کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ میں ایسی طلاق اور عتاق کی قسم کھاتا ہوں جس سے رکنا میرے بس میں ہے اور ظاہر ہے کہ یمنین میں حادث ہونے کے خوف سے وہ شخص مباشرت فعل سے باز رہے گا۔ اس کے برخلاف اگر اس نے طلاق یا عتاق کو شرط پر معلق کر دیا تو اب اس سے رکنا اس شخص کے بس میں نہیں ہے بلکہ اب گیند تو بیوی اور غلام کے پالے میں جا چکی ہے اور یہ معاملہ غیر ممکن الاتناع ہو چکا ہے، لہذا ایک ممکن الاتناع چیز یعنی طلاق معلق بالحلف ایک غیر ممکن الاتناع چیز یعنی طلاق معلق بالشرط میں داخل نہیں ہوگی۔

اور امام زفر رحمہ اللہ کی پیش کردہ دلیل لان وقت تکلمہ الخ کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مولیٰ نے جنایت پر غلام کی آزادی معلق کی ہے اور آزادی ہر غلام کا سب سے زیادہ اہم مقصد ہوتی ہے اس لیے تعلیق کے حوالے سے اس بات کی قوی امید ہے کہ غلام اس کام کو ضرور انجام دے گا اور پھر آقا اسے اس کام پر آمادہ بھی کر رہا ہے اور انگلی بھی کر رہا ہے، اس لیے اس سے مباشرت جنایت کے پہلو کو مزید تقویت مل رہی لہذا اس حوالے سے بھی آقا کو فدیہ کرنے والا ہی شمار کیا جائے گا اور قیمت دینے کی کوئی بات نہیں ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا قُطِعَ الْعَبْدُ يَدَ رَجُلٍ عَمَدًا فَدَفَعَ إِلَيْهِ بِقَضَاءٍ أَوْ بغير قَضَاءٍ فَأَعْتَقَهُ ثُمَّ مَاتَ مِنَ الْيَدِ فَالْعَبْدُ صُلْحٌ بِالْجَنَائِيَةِ، وَإِنْ لَمْ يَعْتَقَهُ رَدَّ عَلَى الْمَوْلَى وَقِيلَ لِلْأَوْلِيَاءِ أَقْتُلُوهُ أَوْ اغْفُوا عَنْهُ، وَوَجْهُ ذَلِكَ وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَعْتَقَهُ وَسَرَى تَبَيَّنَ أَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ بَاطِلًا، لِأَنَّ الصُّلْحَ كَانَ عَنِ الْمَالِ، لِأَنَّ أَطْرَافَ الْعَبْدِ لَا يَجْرِي الْقِصَاصُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَطْرَافِ الْحُرِّ، فَإِذَا سَرَى تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَالَ غَيْرُ وَاجِبٍ وَإِنَّمَا الْوَاجِبُ هُوَ الْقَوْدُ فَكَانَ الصُّلْحُ وَإِقْعًا بِغَيْرِ بَدَلٍ قَبْطَلٍ، وَالْبَاطِلُ لَا يُورِثُ الشَّبْهَةَ كَمَا إِذَا وَطِئَ الْمُطْلَقَةُ الثَّلَاثَ فِي عِدَّتِهَا مَعَ الْعِلْمِ بِحُرْمَتِهَا عَلَيْهِ فَوَجَبَ الْقِصَاصُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے عدا کسی کا ہاتھ کاٹ دیا پھر وہ غلام مجنی علیہ کے حوالے کیا گیا خواہ قضاے قاضی سے کیا گیا یا بدون قضاء کے کیا گیا اس کے بعد مجنی علیہ نے اسے آزاد کر دیا پھر مجنی علیہ ہاتھ کے زخم کی وجہ سے مر گیا تو غلام جنایت کے عوض صلح

ہوگا۔ اور اگر مجنی علیہ نے اسے آزاد نہ کیا ہو تو غلام مولیٰ کو واپس کر دیا جائے گا اور مقتول کے اولیاء سے یہ کہا جائے گا کہ غلام کو قتل کر دو یا اسے معاف کر دو۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مجنی علیہ نے غلام کو آزاد نہیں کیا اور زخم سرایت کر گیا تو یہ واضح ہو گیا کہ صلح باطل تھی، کیونکہ صلح مال پر تھی، کیونکہ غلام اور آزاد کے اطراف کے مابین قصاص جاری نہیں ہوتا، لہذا زخم کے سرایت کرنے سے یہ بات عیاں ہو گئی کہ مال واجب نہیں تھا، بلکہ قصاص واجب تھا اور صلح بدون بدل واقع ہوئی تھی اس لیے باطل ہو گئی اور باطل شدہ چیز شبہ نہیں پیدا کرتی جیسے اگر کسی نے مطلقہ ثلاثہ سے اس کی عدت میں وطی کر لی حالانکہ اسے اپنے اوپر موطوءہ کے حرام ہونے کا علم بھی ہے تو قصاص واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿عمدا﴾ جان بوجھ کر۔ ﴿دفع﴾ سپرد کیا گیا۔ ﴿رد﴾ لوٹایا جائے گا۔ ﴿اعفو﴾ معاف کر دو۔ ﴿سری﴾ پھیل گیا، سرایت کر گیا۔ ﴿قود﴾ قصاص۔

غلام کا کسی کا ہاتھ کاٹ دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے غلام نے عمداً دوسرے شخص کا ہاتھ کاٹ دیا اور غلام کے مولیٰ نے قطعید کے عوض مقطوع الید کو وہ غلام دے دیا خواہ قضائے قاضی سے دیا یا یونہی دیا بہر حال دے دیا اور مقطوع الید نے وہ غلام آزاد کر دیا اس کے بعد غلام کے لگائے ہوئے زخم سے مقطوع الید کی موت ہو گئی تو اب غلام بھی بری ہے اور اس کا مولیٰ بھی بری ہے، یعنی اس زخم کے سرایت کرنے اور مجنی علیہ کے مرنے سے ان پر ضمان یا تاوان واجب نہیں ہوگا اور غلام کو جنایت اور جنایت سے پیدا شدہ ہر چیز سے بدل صلح قرار دے دیا جائے گا۔ اور اگر صورت حال یہ ہو کہ مجنی علیہ نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو اور پھر زخم سرایت کرنے سے اس کی موت واقع ہو گئی ہو تو غلام کو اس کے مولیٰ کے حوالے کر دیا جائے گا اور مقتول اور مجنی علیہ کے ورثاء کو اختیار ہوگا اگر وہ چاہیں تو غلام کو قصاصاً قتل کر دیں اور اگر چاہیں تو اسے معاف کر دیں۔

اس مسئلے کی دلیل یہ ہے کہ یہاں قاطعید غلام ہے اور مقطوع آزاد ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ غلام اور آزاد کے اعضاء و اطراف میں قصاص جاری نہیں ہوتا، لیکن جب غلام کے مولیٰ نے وہ غلام مقطوع الید کو دے دیا تو اس دے دینے کو درست قرار دینے کے لیے ہم نے غلام کو بدل صلح قرار دے دیا تاکہ اگر مقطوع الید اسے آزاد کر دے تو بدل صلح میں ملنے کی وجہ سے مقطوع الید کو اس کا مالک قرار دے کر اس کے اعتاق کو نافذ کر دیا جائے اور ظاہر ہے کہ اعتاق سے نافذ اور درست ہونے کی صورت میں غلام اور اس کے مولیٰ سے کوئی مواخذہ نہیں ہوگا، کیونکہ مولیٰ نے تو غلام مجنی علیہ کے حوالے کر دیا تھا، لیکن اس نے از خود اسے آزاد کر کے اپنا حق ساقط کر دیا ہے اس لیے اب مقطوع الید کی موت سے غلام یا اس کے مولیٰ پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا۔

ہاں اگر مقطوع الید نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو اور پھر زخمید سرایت کرنے کی وجہ سے غلام مر جائے تو اب غلام پر قصاص واجب ہوگا اور اسے اس کے آقا کے حوالے کیا جائے گا اور اولیاء مقتول کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ غلام کو قتل کریں یا معاف کر دیں۔ کیونکہ زخم

سرایت کرنے سے یہ بات واضح ہوگئی کہ غلام کے مولیٰ اور مقطوع الید کے درمیان صلح ہوئی تھی وہ مال پر (غلام پر) تھی اور باطل تھی، کیونکہ یہاں مقطوع کے مرنے کی وجہ سے قصاص واجب ہے نہ کہ مال، لہذا جب باطل ہوگئی تو اب غلام پر قصاص واجب ہوا اور اولیائے مقتول کو اسے قتل کرنے یا معاف کرنے کے مابین اختیار حاصل ہوا۔

اور پھر چوں کہ یہ صلح باطل واقع ہوئی ہے اس لیے اس سے قصاص میں کوئی شبہ پیدا نہیں ہوگا اور قصاص ہی واجب ہوگا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے دیں پھر عدت کے دوران اس سے جماع کر لیا حالانکہ وہ اچھی طرح یہ جانتا ہے کہ یہ عورت مجھ پر حرام ہے تو یہاں بھی چوں کہ اپنی مطلقہ بیوی سے وطی کرنا باطل ہے مگر پھر بھی یہ چیز مانع قصاص نہیں ہوگی، بلکہ واطی پر قصاص یعنی حد ہی جاری ہوگی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چوں کہ صلح باطل ہے اس لیے وہ قصاص ساقط نہیں کرے گی۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَهُ، لِأَنَّ إِقْدَامَهُ عَلَى الْإِعْتَاقِ يَدُلُّ عَلَى قَصْدِهِ تَصْحِيحِ الصُّلْحِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَنْ أَقْدَمَ عَلَى تَصَرُّفٍ يَقْصُدُ تَصْحِيحَهُ وَلَا صِحَّةَ لَهُ إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ صُلْحًا عَنِ الْجَنَائِيَةِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا، وَلِهَذَا لَوْ نَصَّ عَلَيْهِ وَرَضِيَ الْمَوْلَى بِهِ يَصِحُّ وَقَدْ رَضِيَ الْمَوْلَى بِهِ، لِأَنَّهُ لَمَّا رَضِيَ بِكَوْنِ الْعَبْدِ عَوْضًا عَنِ الْقَلِيلِ يَكُونُ أَرْضَى بِكَوْنِهِ عَوْضًا عَنِ الْكَثِيرِ فَإِذَا أُعْتِقَ يَصِحُّ الصُّلْحُ فِي ضَمَنِ الْإِعْتَاقِ ابْتِدَاءً، وَإِذَا لَمْ يُعْتَقَ لَمْ يُوْجَدْ الصُّلْحُ ابْتِدَاءً، وَالصُّلْحُ الْأَوَّلُ وَقَعَ بَاطِلًا فَيُرَدُّ الْعَبْدُ إِلَى الْمَوْلَى، وَالْأَوْلِيَاءُ عَلَى خَيْرَتِهِمْ فِي الْعَفْوِ وَالْقَتْلِ.

ترجمہ: برخلاف اس صورت کے جب مجنی علیہ نے غلام کو آزاد کر دیا ہو، کیونکہ مجنی علیہ کا اعتناق پر اقدام کرنا اس کے تصحیح صلح کا غماز ہے اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ جو کسی تصرف پر اقدام کرتا ہے وہ اس کی تصحیح کا قصد رکھتا ہے اور (یہاں) صحت تصرف کی کوئی صورت نہیں ہے الا یہ کہ اسے جنایت اور جنایت سے پیدا ہونے والی چیز کے عوض بدل صلح قرار دیا جائے، یہی وجہ ہے کہ اگر مجنی علیہ اس کی صراحت کر دے اور مولیٰ اس پر راضی ہو جائے تو عقد صلح صحیح ہے اور مولیٰ اس پر راضی ہے، کیونکہ جب وہ غلام کے قلیل کا عوض ہونے پر راضی ہے تو کثیر کا عوض ہونے پر بدرجہ اولیٰ راضی ہوگا۔ پھر جب مجنی علیہ نے غلام کو آزاد کر دیا تو اعتناق کے ضمن میں ابتداء صلح صحیح ہوگئی، اور اگر اس نے آزاد نہیں کیا تو ابتداء صلح نہیں پائی گئی اور صلح اول باطل ہوگئی لہذا غلام مولیٰ کو واپس دے دیا جائے گا۔ اور عفو و قتل کے حوالے سے اولیاء اپنے اختیار پر قائم رہیں گے۔

اللغات:

﴿اقدام﴾ بڑھنا، آمادہ ہونا۔ ﴿اعتناق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿نص علیہ﴾ اس کی وضاحت کر دی۔ ﴿قصد﴾ ارادہ۔ ﴿خیرۃ﴾

اختیار۔ ﴿عفو﴾ معافی۔

مذکورہ بالا صورت میں مجروح کا غلام کو آزاد کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مجنی علیہ کے غلام جانی کو آزاد نہ کرنے کی صورت میں تو صلح باطل ہے لیکن اگر مجنی علیہ نے غلام کو آزاد

کر دیا اور پھر زخم سرایت کرنے سے اس مجنی علیہ کی موت ہو گئی تو صلح باطل نہیں ہوگی اور عبد جانی پر قصاص نہیں واجب ہوگا، کیونکہ مجنی علیہ کا اعتناق پر اقدام کرنا اس امر کی بین دلیل ہے کہ وہ اعتناق کو صحیح اور نافذ کرنا چاہتا ہے اس لیے جو شخص کوئی تصرف کرتا ہے ظاہر ہے کہ وہ اس کی صحت کا آرزو مند ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں مجنی علیہ کے تصرف کے صحیح ہونے کا صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ ہے غلام کو جنایت اور اس جنایت سے پیدا ہونے والے اثرات کا بدل قرار دیا جائے اور پھر اگر مجنی علیہ اس بات کی صراحت کر دیتا کہ یہ غلام بدل صلح ہے اور مولیٰ اس پر راضی ہو جاتا تو عقد صلح درست ہو جاتا اس لیے یہاں بھی عقد صلح درست ہوگا، کیونکہ یہاں تو مولیٰ راضی ہی راضی ہے، اس لیے کہ جب وہ غلام کے قلیل یعنی ہاتھ کا عوض اور بدل ہونے پر راضی ہے تو اس کے کثیر یعنی نفس کا عوض ہونے پر بدرجہ اولیٰ راضی ہوگا، لہذا جب مجنی علیہ نے غلام کو آزاد کر دیا تو اعتناق کے ضمن میں ابتداء صلح درست ہو جائے گی۔

اور اگر مجنی علیہ نے غلام کو آزاد نہیں کیا تو ابتداء صلح نہیں پائی گئی اور صلح اول جو تھی زخم سرایت کرنے سے وہ باطل ہو چکی ہے اس لیے غلام کو اس کے مولیٰ کے سپرد کر دیا جائے گا اور اولیائے مقتول کو وہی دو اختیارات ملیں گے (۱) قتل کرنا (۲) معاف کرنا۔

وَذِكْرٌ فِي بَعْضِ النُّسخِ رَجُلٌ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ عَمْدًا فَصَالَحَ الْقَاطِعُ الْمَقْطُوعَةَ يَدُهُ عَلَى عَبْدٍ وَدَفَعَهُ إِلَيْهِ فَأَعْتَقَهُ الْمَقْطُوعَةَ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ قَالَ الْعَبْدُ صَلَّحَ بِالْجَنَائِيَةِ إِلَى آخِرِ مَا ذَكَّرْنَا مِنَ الرِّوَايَةِ، وَهَذَا الْوَضْعُ يَرِدُ إِشْكَالًا فِيمَا إِذَا عَفَا عَنِ الْيَدِ ثُمَّ سَرَى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ حَيْثُ لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ هُنَاكَ وَهُنَا قَالَ يَجِبُ، قَالَ مَا ذَكَّرْنَا هُنَا جَوَابُ الْقِيَاسِ فَيَكُونُ الْوَضْعَانِ جَمِيعًا عَلَى الْقِيَاسِ وَالْإِسْتِحْسَانِ وَقِيلَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ.

ترجمہ: اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں ہے کہ اگر کسی شخص نے عمدہ دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا پھر قاطع نے مقطوع الید سے ایک غلام پر مصالحت کر لی اور وہ غلام مقطوع الید کو دے دیا اور اس نے اسے آزاد کر دیا، پھر اسی زخم سے وہ مر گیا تو امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ غلام جنایت کے عوض صلح ہوگا اس روایت کے اخیر تک جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اس وضع پر اس صورت میں اشکال وارد ہوتا ہے جب مقطوع الید نے ہاتھ کا زخم معاف کر دیا پھر زخم نفس تک سرایت کر گیا اور وہ مر گیا چنانچہ وہاں قصاص نہیں واجب ہوگا۔ اور یہاں امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قصاص واجب ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ جو یہاں (صلح میں) مذکور ہے وہ قیاس کا جواب ہے، لہذا دونوں وضعیں قیاس اور استحسان پر ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان میں فرق ہے۔

اللغات:

﴿مقطوعہ﴾ کٹا ہوا۔ ﴿عفا﴾ معاف کر دیا۔ ﴿سری﴾ پھیل گیا، سرایت کر گیا۔ ﴿نفس﴾ جان، زندگی۔

مذکورہ بالا مسئلے کے ایک دوسری تخریج:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں یہ مسئلہ اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ ایک آزاد مرد نے دوسرے آزاد شخص کا ہاتھ عمدہ کاٹ دیا اور پھر مقطوع الید کو اپنا ایک غلام دے کر اس پر مصالحت کر لی اور مقطوع الید نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ قطع ید کے عوض غلام پر مصالحت کرنا درست اور جائز ہے۔ یعنی حکم کے اعتبار سے دونوں نسخوں میں بیان کردہ مسئلے کی

صورتیں متحد ہیں۔

وہذا الوضع الخ فرماتے ہیں کہ اس دوسرے نسخے کی عبارت پر اس صورت میں اشکال ہوگا جب مقطوع الید قاطع کو معاف کر دے اور پھر زخم سرایت کرنے سے مقطوع مرجائے تو قاطع پر قصاص نہیں واجب ہے جب کہ ہدایہ میں جو عبارت درج ہے اس کے مطابق اگر صلح کے بعد زخم سرایت کرنے سے مقطوع الید مرجائے تو قاطع پر قصاص واجب ہوگا اور چوں کہ صلح عفو کو متضمن ہے تو گویا یہاں یہ حکم ہوا کہ عفو کے بعد سرایت زخم کی وجہ سے موت واقع ہونے پر قصاص لیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ نے اس گتھی کو دو طرح سلجھایا ہے (۱) صلح والے مسئلے میں جو ہدایہ میں مذکور ہے اور جس میں وجوب قصاص کا حکم بیان کیا گیا ہے وہ قیاس کے مطابق ہے اور بعض نسخوں میں جو عفو کا حکم مذکور ہے وہ بر بنائے استحسان ہے اور جب قیاس اور استحسان سے ان کا ثبوت ہے تو ظاہر ہے کہ تعارض بھی نہیں ہے (۲) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان دونوں نسخوں میں واقعی فرق ہے چنانچہ عفو کی صورت میں قصاص نہیں ہے اور صلح والی صورت میں قصاص واجب ہے جس کی دلیل آئندہ سطور میں مذکور ہے۔ دیکھتے رہئے۔

وَوَجْهَهُ أَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ صَحَّ ظَاهِرًا، لِأَنَّ الْحَقَّ كَانَ لَهُ فِي الْيَدِ مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرِ فَيَصِحُّ الْعَفْوَ ظَاهِرًا فَبَعْدَ ذَلِكَ وَإِنْ بَطَلَ حُكْمًا يَبْقَى مَوْجُودًا حَقِيقَةً فَكَفَى ذَلِكَ لِمَنْعِ وَجُوبِ الْقِصَاصِ، أَمَّا هَهُنَا الصُّلْحُ لَا يَبْطُلُ الْجِنَايَةُ بَلْ يُقَرَّرُهَا حَيْثُ صَالَحَ عَنْهَا عَلَى مَالٍ فَإِذَا لَمْ يَبْطُلِ الْجِنَايَةُ لَمْ تَمْتَنِعِ الْعُقُوبَةُ، هَذَا إِذَا لَمْ يَعْتَفَ، أَمَّا إِذَا أَعْتَفَ فَالْتَّخَرِجْ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ عفو عن الید ظاہر اصحح ہے، کیونکہ ظاہر باتھ میں اسی کا حق تھا لہذا ظاہر میں معاف کرنا صحیح ہے، اور اس کے بعد اگرچہ عفو حکماً باطل ہو گیا، لیکن حقیقتاً موجود ہے اور یہ وجوب قصاص سے مانع ہونے کے لیے کافی ہے۔ اور یہاں صلح مبطّل جنایت نہیں ہے، بلکہ صلح جنایت کو مستحکم کر رہی ہے، کیونکہ صاحب حق نے جنایت کے عوض مال پر صلح کی ہے۔ پھر جب صلح نے جنایت کو باطل نہیں کیا تو عقوبت ممتنع نہیں ہوگی۔ اور عقوبت کا ممتنع نہ ہونا اس صورت میں ہے جب مجنی علیہ نے غلام آزاد نہیں کیا ہو، لیکن اگر اس نے آزاد کر دیا ہو تو مسئلے کی تخریج اس طریقے پر ہوگی جسے ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿عفو﴾ معاف کرنا۔ ﴿عقوبہ﴾ سزا۔ ﴿لم یعنفہ﴾ اس کو آزاد نہ کیا ہو۔

صلح اور عفو کے مابین فرق کا بیان:

بعض مشائخ رحمہم اللہ نے صلح اور عفو کی صورت میں جو فرق بیان کیا ہے یہاں سے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عفو کی صورت میں جب صاحب عفو نے معاف کر دیا تو معافی بظاہر صحیح ہے، کیونکہ عفو ظاہر اصاب حق یعنی صاحب ید ہی کا حق تھا اور اس نے معاف کر دیا اس لیے یہ معافی صحیح ہے لیکن عفو کے بعد زخم سرایت کرنے سے جب معافی باطل ہو گئی، تو یہ بطلان صرف من حیث

الحکم ہوا اور من حیث الحقیقت غنوموجود ہے اور حقیقت کے اعتبار سے اس کا موجود ہونا بطلان جنایت کا شبہ پیدا کرتا ہے اور شبہ وجوب قصاص سے مانع ہے اس لیے عفو کی صورت میں قصاص نہیں واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف صلح والی صورت میں کوئی شبہ نہیں ہے اس لیے اس صورت میں قصاص واجب ہوگا، کیونکہ صلح سے جنایت باطل نہیں ہوتی بلکہ مزید مستحکم اور مضبوط ہوتی ہے، کیونکہ جنایت کے عوض مال پر صلح کی گئی ہے اور مال مبطل جنایت نہیں ہے اس لیے صلح کی صورت میں جنایت باقی اور برقرار ہے اور جب جنایت باقی ہے تو ظاہر ہے کہ قصاص بھی واجب ہوگا، لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ حکم اسی صورت میں ہے جب ججی علیہ نے غلام جانی کو آزاد نہ کیا ہو، لیکن اگر اس نے غلام کو آزاد کر دیا ہو تو محل قصاص معدوم ہونے کی وجہ سے قصاص نہیں واجب ہوگا اور اس کے اعتاق کو صلح جدید کا درجہ دیا جائے گا۔

قَالَ وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ جَنَايَةً وَعَلَيْهِ أَلْفٌ دِرْهَمٍ فَأَعْتَقَهُ الْمَوْلَى وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْجَنَايَةِ فَعَلَيْهِ قِيمَتَانِ. قِيمَةٌ لِصَاحِبِ الدِّينِ وَقِيمَةٌ لِلْأَوْلِيَاءِ الْجَنَايَةِ، لِأَنَّهُ أَتْلَفَ حَقَّيْنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْمُونٌ بِكُلِّ الْقِيمَةِ عَلَى الْإِنْفِرَادِ، الْكَدْفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْبَيْعُ لِلْغُرَمَاءِ فَكَذَا عِنْدَ الْإِجْتِمَاعِ، وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقَّيْنِ إِيْقَاءً مِنَ الرَّقَبَةِ الْوَاحِدَةِ بَأَنْ يُدْفَعَ إِلَى وَلِيِّ الْجَنَايَةِ ثُمَّ يَبَاعَ لِلْغُرَمَاءِ فَيُضْمَنُهَا بِاتِّلَافٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَتْلَفَهُ أَجْنَبِيٌّ حَيْثُ تَجِبُ قِيمَةٌ وَاحِدَةٌ لِلْمَوْلَى وَيُدْفَعُهَا الْمَوْلَى إِلَى الْغُرَمَاءِ، لِأَنَّ الْأَجْنَبِيَّ إِنَّمَا يَضْمَنُ لِلْمَوْلَى بِحُكْمِ الْمِلْكِ فَلَا يَظْهَرُ فِي مُقَابَلَتِهِ الْحَقُّ، لِأَنَّهُ دُونَهُ، وَهَهُنَا يَجِبُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِاتِّلَافِ الْحَقِّ فَلَا تَرْجِيحَ فَيُظْهَرُ أَنْ يَضْمَنُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون نے کوئی جنایت کی اور اس پر ایک ہزار درہم قرض بھی ہو اور اس کے مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا حالانکہ اسے جنایت کا علم نہیں ہے تو مولیٰ پر دو قیمتیں واجب ہوں گی ایک قیمت صاحب دین کے لیے اور دوسری قیمت اولیائے جنایت کے لیے، کیونکہ مولیٰ نے ایسے دو حق تلف کئے ہیں جن میں سے ہر ایک انفرادی طور پر پوری قیمت سے مضمون ہوتا ہے اور وہ (دو حق) اولیائے جنایت کو غلام دینا اور غرماء کے لیے اسے فروخت کرنا تو اجتماع کے وقت بھی یہی حکم ہوگا۔ اور ایک رقبہ سے دونوں حق کو پورا کرنا ممکن ہے بایں طور کہ غلام ولی جنایت کو دے دیا جائے پھر غرماء کے لیے اسے فروخت کر دیا جائے تو اتلاف کی وجہ سے مولیٰ ان دونوں کا ضامن ہوگا۔

برخلاف اس صورت کے جب غلام کو کسی اجنبی نے ہلاک کیا ہو تو مولیٰ کے لیے (اجنبی پر) صرف ایک قیمت واجب ہوگی اور مولیٰ اسے قرض خواہوں کو دے دے گا کیونکہ اجنبی بحکم ملکیت مولیٰ کے لیے ضامن ہوتا ہے، لہذا اس ملکیت کے مقابلہ میں حق کا ظہور نہیں ہوگا، کیونکہ حق ملکیت سے کم تر ہے اور یہاں حق ہلاک کرنے کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک کے لیے ضمان واجب ہوا ہے اس لیے کوئی ترجیح نہیں ہے، لہذا دونوں حق ظاہر ہوں گے اور آقا دونوں کا ضامن ہوگا۔

اللَّعَاتُ:

﴿جنسی﴾ جرم کیا، جنایت کی۔ ﴿مآذن لہ﴾ جس کو تجارت کی اجازت ہے۔ ﴿اتلف﴾ ہلاک کیا ہے۔ ﴿انفراد﴾ اکیلا ہونا۔ ﴿غرماء﴾ قرض خواہ۔

مآذون لہ مقروض غلام کی جنایت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے غلام نے جنایت کی اور اس غلام پر دوسرے کا ایک ہزار روپیہ قرض بھی ہے پھر اس کے مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا اور مولیٰ کو اس غلام کی جنایت کا علم نہیں ہے تو اب حکم یہ ہے کہ اس مولیٰ پر دو قیمتیں واجب ہیں (۱) پہلی قیمت قرض خواہ کے لیے واجب ہوگی اور (۲) دوسری اولیائے مقتول کے لیے واجب ہوگی، اس لیے کہ مولیٰ نے غلام کو آزاد کر کے دو حق ضائع کیے ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک حق تنہا بھی پوری قیمت کے ساتھ مضمون ہوتا ہے یعنی اگر غلام صرف جنایت کرتا یا اس پر صرف قرض ہوتا اور مولیٰ اسے آزاد کر دیتا تو بھی اس پر غلام کی پوری قیمت واجب ہوتی، لہذا جب اس غلام سے دو حق وابستہ ہیں تو اسے آزاد کرنے کی وجہ سے مولیٰ پر ان دونوں حقوں کی قیمت واجب ہوگی۔

اور یہاں ایک ہی غلام سے ان دونوں حقوق کی ادائیگی ممکن بھی ہے وہ اس طرح کہ پہلے غلام ولیٰ جنایت کو دیا جائے اور پھر اسے فروخت کر دیا جائے تو اس طرح اولیائے مقتول کا بھی حق ادا ہو جائے گا اور غرماء کا بھی، لہذا مولیٰ پر انہی دونوں فریقوں کے حقوق واجب ہوں گے اور مولیٰ ان دونوں کے لیے قیمت کا ضامن ہوگا۔ اس لیے کہ اسے جنایت کا علم نہیں ہے، اور اگر مولیٰ کو غلام کی جنایت معلوم ہو اور پھر مولیٰ اسے آزاد کر دے تو اس صورت میں اولیائے مقتول کے لیے مولیٰ پر دیت واجب ہوگی، قیمت نہیں، البتہ غرماء کے لیے قیمت بدستور واجب رہے گی۔ (بنایہ: ۱۲/۳۶۳)

بخلاف ما إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ غلام نے جنایت کی اور اس پر ایک ہزار قرض بھی ہے پھر کسی اجنبی نے اسے قتل کر دیا تو اب اجنبی پر صرف ایک قیمت واجب ہوگی، دو قیمتیں نہیں واجب ہوں گی، کیونکہ اجنبی پر قیمت کا وجوب صرف غلام مقتول کے مولیٰ کی ملک ہونے کی وجہ سے ہے اور غرماء اور صاحب دین کے حقوق کی وجہ سے نہیں ہے۔ اور چوں کہ ملک حق سے قوی ہوتی ہے اس لیے ملک کے مقابلے میں حق کا ظہور نہیں ہوگا، بلکہ ملکیت حق پر غالب رہے گی اور غلام واحد میں مولیٰ کی ملکیت بھی واحد یعنی ایک ہوتی ہے اس لیے جانی یعنی اجنبی پر صرف ایک ہی قیمت واجب ہوگی۔

اس کے برخلاف آقا کے آزاد کرنے کی صورت میں آقا پر دو حقوں کی قیمتوں کا ضامن ہوگا کیونکہ آقا نے دو حق ضائع کیے ہیں اور دونوں حق الگ الگ جنس کے ہیں اور کسی کو کسی پر ترجیح بھی نہیں ہے اس لیے دونوں حق ظاہر ہوں گے اور مولیٰ پر دونوں حقوں کی انفرادی انفرادی قیمت واجب ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا اسْتَدَانَتْ الْأَمَةُ الْمَآذُونَ لَهَا أَكْثَرُ مِنْ قِيَمَتِهَا ثُمَّ وَلَدَتْ فَإِنَّهُ بَيَاعُ الْوَلَدِ مَعَهَا فِي الدِّينِ، وَإِنْ جَنَتْ جَنَايَةً لَمْ يَدْخُلِ الْوَلَدُ مَعَهَا، وَالْفَرْقُ أَنَّ الدِّينَ وَصَفٌ حُكْمِيٌّ فِيهَا وَاجِبٌ فِي ذِمَّتِهَا مُتَعَلِّقٌ بِرَقَبَتِهَا اسْتِيفَاءً

فَيَسْرِىْ إِلَى الْوَلَدِ كَوَلَدِ الْمَرْهُوْنَةِ، بِخِلَافِ الْجَنَائِيَّةِ، لِأَنَّ وَجُوبَ الدَّفْعِ فِي ذِمَّةِ الْمَوْلَى لَا فِي ذِمَّتِهَا وَإِنَّمَا يَلَاقِيهَا أَثَرُ الْفِعْلِ الْحَقِيقِيِّ وَهُوَ الدَّفْعُ، وَالسَّرَايَةُ فِي الْأَوْصَافِ الشَّرْعِيَّةِ دُونَ الْأَوْصَافِ الْحَقِيقِيَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مازونہ فی التجارۃ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ قرض لیا پھر اس نے لڑکا جتنا تو قرض میں اس کے ساتھ وہ لڑکا بھی فروخت کیا جائے گا، اور اگر باندی نے جنایت کی تو اس کے ساتھ لڑکا نہیں دیا جائے گا۔ اور (ان دونوں میں) فرق یہ ہے کہ قرض باندی میں ایک حکمی وصف ہے جو وصولیابی کے حوالے سے باندی کے ذمہ واجب ہوتا ہے اور اس کی گردن سے متعلق ہوتا ہے، لہذا وصف حکمی ولد کی طرف سرایت کرے گا جیسے ولد مرہونہ میں ہوتا ہے۔

برخلاف جنایت کے، اس لیے کہ دینے کا وجوب مولیٰ کے ذمے ہے نہ کہ باندی کے ذمے۔ اور باندی سے فعل حقیقی کا اثر ملتا ہوتا ہے اور وہ دینا ہے۔ اور سرایت اوصاف شرعیہ میں ہوتی ہے نہ کہ اوصاف حقیقیہ میں۔

اللُّغَاتُ:

﴿استدانت﴾ قرض اٹھایا۔ ﴿استيفاء﴾ حصول، پوری وصولی۔ ﴿یسری﴾ بچھیل جاتا ہے، سرایت کرتا ہے۔

مَا ذَوْنَ لَهَا بَانْدِي كَا جَنَّا هُوَا بَحِي:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی باندی تھی اور مولیٰ نے اسے تجارت کی اجازت دے رکھی تھی چنانچہ تجارت میں وہ باندی اپنی قیمت سے زیادہ مقروض ہو گئی اور اس دوران اس نے بچہ جتنا تو ادائیگی قرض میں بچہ باندی کے تابع ہوگا اور باندی کے ساتھ ساتھ بچے کو بھی فروخت کر کے قرض ادا کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر یہی مقروض باندی کوئی جنایت کر دے تو اس کا حکم بچے کی طرف سرایت نہیں کرے گا یعنی اس صورت میں باندی کے ساتھ بچہ نہیں دیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ وصف حکمی تو سرایت کرتا ہے لیکن وصف حقیقی سرایت نہیں کرتا اور دین چوں کہ وصف حکمی ہے، کیونکہ یہ باندی کے ذمے واجب ہوتا ہے اور باندی کی گردن سے متعلق ہوتا ہے۔ لہذا یہ وصف بچے کی طرف سرایت کرے گا اور باندی کے ساتھ بچہ بھی دین میں دیا جائے گا جیسے مرہونہ باندی کے لڑکے کی طرف رہن کا حکم سرایت کرتا ہے۔

اس کے برخلاف جنایت وصف حقیقی ہے، کیونکہ جنایت میں جانی کو مجنی علیہ کے اولیاء کے حوالے کرنا مولیٰ پر واجب ہوتا ہے اور آقا کا دینا فعل حقیقی اور وصف حقیقی ہے اور وصف حقیقی میں سرایت نہیں ہوتی اس لیے جنایت والی صورت میں باندی کے ساتھ اس کا بچہ نہیں دیا جائے گا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ لِرَجُلٍ زَعَمَ رَجُلٌ أَنَّ مَوْلَاهُ أَعْتَقَهُ فَقَتَلَ الْعَبْدَ وَلَبَّ لِلذَّالِكِ الرَّجُلِ خَطَاً فَلَا شَيْءَ لَهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا زَعَمَ أَنَّ مَوْلَاهُ أَعْتَقَهُ فَقَدْ أَدْعَى الدِّبَةَ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَأَبْرَأَ الْعَبْدَ وَالْمَوْلَى إِلَّا أَنَّهُ لَا يَصْدَقُ عَلَى الْعَاقِلَةِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایک شخص کا غلام تھا اور دوسرے آدمی نے یہ سمجھا کہ اس کے مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا ہے پھر غلام نے اسی

شخص کے ولی کو خطا قتل کر دیا تو اس شخص کے لیے کچھ نہیں ہوگا، کیونکہ جب اس نے یہ سمجھ لیا کہ اس کے مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا ہے تو اس نے عاقلہ پر دیت کا دعویٰ کیا اور غلام اور مولیٰ کو بری کر دیا، لیکن حجت کے بغیر عاقلہ کے خلاف اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

اللَّعَاتُ:

﴿زعم﴾ گمان کیا۔ ﴿اعتقہ﴾ اس کو آزاد کیا ہے۔ ﴿ادعی﴾ دعویٰ کیا ہے۔ ﴿أبرأ﴾ معاف کر دیا ہے۔ ﴿لا یصدق﴾ تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ﴿عاقلۃ﴾ قرابت دار، تعلق دار۔

عبد جانی کو آزاد سمجھ کر قصاص کا دعویٰ کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی غلام ہو اور اس کے متعلق نعمان کی رائے یہ ہو کہ اسے اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا ہے پھر وہی غلام نعمان کے کسی ولی کو خطا قتل کر دے تو اب مقتول کے عوض نعمان کو دیت وغیرہ نہیں ملے گی، کیونکہ جب نعمان نے اس عبد مجرم کو آزاد سمجھ لیا تو گویا اس نے اس کے عاقلہ پر دیت کا دعویٰ کیا اور قاتل غلام اور اس کے مولیٰ کو دیت سے بری کر دیا مگر چوں کہ یہاں اس (نعمان) کے پاس عاقلہ کے خلاف ایجاب دیت کا کوئی ٹھوس ثبوت اور دلیل نہیں ہے اس لیے عاقلہ پر وجوب دیت کے حوالے سے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور غلام اور اس کے مولیٰ کو یہ صاحب پہلے ہی بری کر چکے ہیں، اس لیے نہ تو ان پر دیت واجب ہوگی اور نہ ہی عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا أُعْتِقَ الْعَبْدُ فَقَالَ لِرَجُلٍ قَتَلْتُ أَخَاكَ خَطَاً وَأَنَا عَبْدٌ، وَقَالَ الْآخَرُ قَتَلْتَهُ وَأَنْتَ حُرٌّ فَأَقُولُ قَوْلُ الْعَبْدِ، لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ لِلضَّمَانِ لِمَا أَنَّهُ أَسْنَدَهُ إِلَى حَالِهِ مَعْهُودَةٌ مُنَافِيَةٌ لِلضَّمَانِ، إِذَا الْكَلَامُ فِيمَا إِذَا عُرِفَ رَفْعُهُ، وَالْوُجُوبُ فِي جَنَائَةِ الْعَبْدِ عَلَى الْمَوْلَى دَفْعًا أَوْ فِدَاءً، وَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَأَنَا صَبِيٌّ أَوْ بَعْتُ دَارِي وَأَنَا صَبِيٌّ أَوْ قَالَ طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَأَنَا مَجْنُونٌ وَقَدْ كَانَ جُنُونُهُ مَعْرُوفًا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ لِمَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ آزاد کئے جانے کے بعد اگر غلام نے کسی شخص سے کہا کہ میں نے بحالت عبدیت تیرے بھائی کو خطا قتل کیا ہے اور اس شخص نے کہا کہ تو نے جب میرے بھائی کا قتل کیا ہے تب تو آزاد تھا۔ تو غلام کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ وہ ضمان کا منکر ہے، کیونکہ اس نے قتل کو اسی معہودہ حالت کی طرف منسوب کیا ہے جو ضمان کے منافی ہے، اس لیے کہ گفتگو اس صورت میں ہے جب غلام کی رقیق معروف ہو۔

اور غلام کی جنایت میں آقا پر وجوب ہوتا ہے خواہ وہ غلام دینے کے اعتبار سے ہو یا فدیہ دینے کے اعتبار سے ہو۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی عاقل اور بالغ شخص نے کہا میں نے اپنی بیوی کو اس حال میں طلاق دی کہ میں بچہ تھا یا میں نے اس حال میں اپنا گھر فروخت کیا کہ میں بچہ تھا یا یوں کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو اس حال میں طلاق دی کہ میں مجنون تھا اور اس کا جنون مشہور بھی ہو تو اسی کا قول معتبر ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿اسندہ﴾ اس کو منسوب کیا ہے۔ ﴿ورقہ﴾ اس کی غلامی۔ ﴿فداء﴾ فدیہ، عوضانہ، بدلہ۔ ﴿بعت﴾ میں نے بیچا تھا۔

قاتل کی حریت و عبدیت میں اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ سلیم نعمان کا غلام تھا اور نعمان نے اسے آزاد کر دیا، آزاد ہونے کے بعد ایک دن سلیم سلمان سے کہنے لگا کہ یار جب میں غلام تھا تو میں نے تمہارے بھائی کو خطا قتل کیا تھا اس لیے جاؤ اور میرے مولیٰ (نعمان سے) ضمان وصول کر لو، اس پر سلمان نے کہا کہ تو نے میرے بھائی کو اس وقت قتل کیا ہے جب تو آزاد ہو چکا تھا، لہذا اس کا ضمان تو تجھ پر ہے تیرے مولیٰ پر نہیں ہے۔ تو اس اختلاف کی صورت میں غلام ہی کا قول معتبر ہوگا اور مقتول کے بھائی کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ شخص غلام پر وجوبِ ضمان کا مدعی ہے اور غلام اس کا منکر ہے، کیونکہ وہ ضمان کے سبب یعنی قتل کو ایسی حالت کی طرف منسوب کر رہا ہے جو اس پر وجوبِ ضمان کے منافی ہے یعنی اپنے غلام اور رقیق ہونے کی حالت میں اس کا قتل کا اقرار کرنا اس امر کی بین دلیل ہے کہ ضمان میرے آقا پر واجب ہے اس لیے کہ غلام سے خطا صادر ہونے والی جنایت آقا پر واجب ہوتی ہے اور اسے دفعِ عبد اور ادائے فدیہ کے مابین اختیار ہوتا ہے۔ بہر حال یہاں غلام اپنی ذات پر وجوبِ ضمان کا منکر ہے اور چوں کہ مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے اس لیے القول قول المنکر والے ضابطے کے تحت منکر ضمان یعنی غلام کا قول معتبر ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے صورتِ مسئلہ کی تائید میں تین (۳) جزیے پیش فرمائے ہیں (۱) ایک عاقل اور بالغ شخص کہنے لگا کہ جب میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی اس وقت میں بچہ تھا (۲) ایک شخص کہنے لگا کہ جب میں نے اپنا گھر فروخت کیا تھا تو میں بچہ تھا (۳) ایک شخص نے کہا کہ جب میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی تب میں مجنون تھا اور اس کا جنون معروف و مشہور ہو تو ان تینوں مسکوں میں ان تینوں لوگوں کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ یہ لوگ اپنے اوپر وجوبِ ضمان مثلاً طلاق کی صورت میں لزومِ مہر و مصارفِ عدت وغیرہ کے منکر ہیں اسی طرح بیع کی صورت میں مقرر اپنے اوپر لزومِ ثمن کا منکر ہے، کیونکہ یہ لوگ فعل کی نسبت اسی حالت کی طرف کر رہے ہیں جو وجوبِ ضمان کے منافی ہے یعنی صبی اور مجنون ہونے کی حالت، اس لیے جس طرح ان میں سے کسی پر بھی ضمان نہیں واجب ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی غلام پر ضمان نہیں واجب ہوگا اور عدم وجوبِ ضمان کے متعلق اسی کا قول معتبر ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ أَعْتَقَ جَارِيَةً ثُمَّ قَالَ لَهَا قَطَعْتُ يَدَكَ وَأَنْتِ أَمْتِي وَقَالَتْ قَطَعْتَهَا وَأَنَا حُرَّةٌ فَأَقُولُ قَوْلَهَا، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا أَخَذَ مِنْهَا إِلَّا الْجَمَاعَ وَالْغَلَّةَ اسْتِحْسَانًا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَصْطَمَنُ، إِلَّا شَيْئًا قَائِمًا بَعَيْنِهِ يَوْمَ بَرَدِهِ عَلَيْهَا، لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ وَجُوبِ الضَّمَانِ لِإِسْنَادِهِ الْفِعْلَ إِلَى حَالِهِ مَعْهُودَةٌ مُنَافِيَةٌ لَهُ كَمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَكَذَا فِي الْوُطِيِّ وَالْغَلَّةِ، وَفِي الشَّيْءِ الْقَائِمِ أَقْرَبُ بَيِّنَاتِهَا حَيْثُ اعْتَرَفَ بِأَخْذِهَا ثُمَّ ادَّعَى التَّمْلِكَ عَلَيْهَا وَهِيَ مُنْكَرَةٌ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكَرِ فَلِهَذَا يَوْمَ بَرَدِ الْيَدِ إِلَيْهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے باندی آزاد کرنے کے بعد اس سے کہا میں نے اس حال میں تیرا ہاتھ کاٹا تھا کہ تو میری باندی تھی اور باندی نے کہا تم نے جب میرا ہاتھ کاٹا تھا تب میں آزاد تھی تو باندی کا قول معتبر ہوگا اور ان تمام چیزوں کا یہی حکم ہے جو باندی سے لی گئی ہوں، سوائے جماع اور کمائی کے استحساناً، اور یہ حکم حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص صرف اسی چیز کا ضامن ہوگا جو بعینہ موجود ہو چنانچہ اسے وہ چیز باندی کو واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا، اس لیے کہ وہ شخص فعل کو منافی ضمان حالت کی طرف منسوب کرنے کی وجہ سے وجوب ضمان کا منکر ہے جیسے پہلے مسئلے میں ہے اور جیسے وطی اور کمائی میں ہے۔ اور موجود چیز میں اس شخص نے باندی کے قبضے کا اقرار کر لیا ہے، کیونکہ اس نے باندی سے لینے کا اعتراف کر لیا ہے پھر بھی وہ باندی کے خلاف مالک ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے حالانکہ باندی منکر ہے اور منکر ہی کا قول معتبر ہوتا ہے، اسی لیے اس شخص کو باندی کی طرف واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

اللغات:

﴿جاریہ﴾ باندی۔ ﴿غلۃ﴾ آمدنی، کمائی۔ ﴿اسناد﴾ منسوب کرنا۔ ﴿تملک﴾ مالک بنانا۔

مجنی علیہ کی حریت اور رقیّت میں اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زینب زید کی باندی تھی، زید نے اسے آزاد کر دیا پھر کچھ دنوں بعد زید اس سے کہنے لگا کہ جب تو میری باندی تھی اسی دوران میں نے تیرا ہاتھ کاٹا تھا اور وہ باندی کہنے لگی کہ نہیں جناب! آپ نے تو آزاد کرنے کے بعد میرا ہاتھ کاٹا تھا تو اس صورت میں اور اس کے علاوہ ان تمام صورتوں میں جن میں باندی سے اس کے مولیٰ نے کوئی چیز لی ہو اور پھر قبل العتق اور بعد العتق والا اختلاف ہو جائے تو باندی ہی کا قول معتبر ہوگا، البتہ دو مسئلے ایسے ہیں جہاں استحساناً مولیٰ کا قول معتبر ہوگا (۱) مولیٰ کہے میں نے اس حال میں تجھ سے وطی کی تھی کہ تو باندی تھی اور وہ کہے کہ تم نے مجھے آزاد کرنے کے بعد مجھ سے وطی کی ہے (۲) مولیٰ کہے میں نے قبل العتق تیری کمائی لی ہے اور باندی کہے کہ تم نے بعد العتق لی ہے تو استحساناً ان دونوں صورتوں میں مولیٰ کا قول معتبر ہوگا۔ یہ ساری تفصیلات حضرات شیخین رحمہم اللہ کے مسلک اور فرمان کے مطابق ہیں۔

حضرت امام محمد رحمہم اللہ کا فرمان یہ ہے کہ ہر چیز کے متعلق باندی کا قول معتبر نہیں ہوگا، بلکہ باندی سے لی ہوئی جو چیزیں اس کے مولیٰ کے پاس بعینہ موجود ہوں گی انہی میں باندی کا قول معتبر ہوگا اور مولیٰ کو یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ موجودہ چیزیں باندی کو واپس کر دے، کیونکہ مولیٰ ان چیزوں کی انجام دہی کو ایک ایسی حالت کی طرف منسوب کر رہا ہے جس میں اس پر ضمان نہیں ہے یعنی باندی کے باندی ہونے کی حالت میں مولیٰ پر ضمان نہیں ہے اور مولیٰ اسی حالت کی طرف قطع ید اور اخذ اشیاء کو منسوب کر رہا ہے، لہذا جس طرح پہلے یعنی غلام والے مسئلے میں منکر کا قول معتبر ہوا ہے اور وطی اور کمائی کے متعلق منکر ضمان کا قول معتبر ہوا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اشیاء موجودہ کے علاوہ میں منکر ضمان یعنی مولیٰ کا قول معتبر ہوگا۔

اس کے برخلاف جو چیز موجود ہوگی اس کے متعلق باندی کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ جب مولیٰ نے باندی سے وہ چیز لینے کا اقرار کیا تو گویا اس چیز پر باندی کے قابض ہونے کا بھی اقرار کیا اور پھر باندی کے خلاف مولیٰ اس کے مالک ہونے کا بھی دعویٰ کر رہا ہے اور

باندی اس دعوے کی منکر ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے لہذا اس صورت میں تو باندی کا قول معتبر ہوگا اور مولیٰ کو یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ مذکورہ چیز باندی کے حوالے کر دے۔

وَلَهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ ثُمَّ ادَّعَى مَا يَبْرِيَهُ فَلَا يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ كَمَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ فَقَاتُ عَيْنَكَ الْيُمْنَى وَعَيْنِي الْيُمْنَى صَحِيحَةٌ ثُمَّ فَقِئْتُ، وَقَالَ الْمُقَرَّرُ لَهُ لَا، بَلْ فَقَاتَهَا وَعَيْنَكَ الْيُمْنَى مَفْقُوءَةٌ فَإِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْمُقَرَّرِ لَهُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَا أَسْنَدَهُ إِلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ، لِأَنَّهُ يَضْمَنُ بِدَهَا لَوْ قَطَعَهَا وَهِيَ مَذْيُونَةٌ وَكَذَا يَضْمَنُ مَالُ الْحَرْبِيِّ إِذَا أَخَذَهُ وَهُوَ مُسْتَأْمِنٌ، بِخِلَافِ الْوُطِيِّ وَالْعَلَّةِ، لِأَنَّ وَطِيَّ الْمَوْلَى أَمَتَهُ الْمَذْيُونَةَ لَا يُوجِبُ الْعُقْرَ وَكَذَا أَخَذَهُ مِنْ عِلَّتِهَا وَإِنْ كَانَتْ مَذْيُونَةٌ لَا يُوجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِ فَحَصَلَ الْإِسْنَادُ إِلَى حَالَةٍ مَعَهُودَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ.

ترجمہ: حضرات شیخین رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا سبب ضمان کا اقرار کر کے اس چیز کا دعویٰ کر رہا ہے جو اسے ضمان سے بری کر دے لہذا اس کا قول معتبر نہیں ہوگا جیسے کسی نے دوسرے سے کہا میں نے اس حال میں تیری داہنی آنکھ پھوڑی تھی کہ میری داہنی آنکھ ٹھیک تھی بعد میں وہ پھوڑ دی گئی۔ اور مقررہ نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے اس حال میں میری آنکھ پھوڑی تھی کہ تیری داہنی آنکھ پھوڑی جا چکی تھی تو مقررہ کا قول معتبر ہوگا۔

اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ آقا نے فعل کو ایسی حالت معہودہ کی طرف منسوب کیا ہے جو ضمان کے منافی ہے۔ اس لیے کہ اگر باندی کے مدیونہ ہونے کی حالت میں آقا اس کا ہاتھ کاٹ دے تو وہ ضامن ہوگا۔ ایسے ہی اگر مسلمان نے حربی کا مال لیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا اس حال میں کہ لینے والا مسلمان مستامن ہو۔

برخلاف وطی اور کمائی کے، کیونکہ مولیٰ کا اپنی مقروضہ باندی سے وطی کرنا موجب عقر نہیں ہے نیز اگر باندی مقروض ہو تو آقا کا اس کی کمائی سے لینا موجب ضمان نہیں ہے، لہذا فعل کو اس حالت معہودہ کی طرف منسوب کرنا حاصل ہو گیا جو ضمان کے منافی ہے۔

اللغات:

﴿اَقْرَ﴾ اقرار کیا۔ ﴿فَقَاتُ عَيْنَكَ﴾ میں نے تیری آنکھ پھوڑی تھی۔ ﴿عُقْرٌ﴾ وطی بالشیبہ کا معاوضہ۔

حضرات شیخین رحمہ اللہ کی دلیل:

یہاں سے حضرات شیخین رحمہ اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب آقا نے یہ تسلیم کر لیا کہ اس نے مذکورہ چیز باندی سے لی ہے تو گویا اس نے سبب ضمان کا اقرار کر لیا اور اس اقرار کے بعد اس کا یہ کہنا کہ میں نے تیرے باندی ہونے کی حالت میں یہ سامان لیا تھا اس قول سے آقا ضمان سے بری ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اس لیے آقا کا یہ دعویٰ معتبر نہیں ہوگا اور مقررہا یعنی باندی کی بات معتبر ہوگی اور آقا مضمون ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے اس حال میں تیری

آنکھیں پھوڑی تھی کہ میری داہنی آنکھ اس وقت صحیح تھی اور بعد میں کسی نے پھوڑ دی اس لیے اب مجھ پر تیری آنکھ کا ضمان نہیں ہے، مقرر لہ کہنے لگا کہ نہیں بلکہ جب تم نے میری آنکھ پھوڑی تھی تو تمہاری آنکھ پھوڑی جا چکی تھی تو یہاں بھی مقرر لہ کا قول معتبر ہوگا اور مقرر پر ضمان واجب ہوگا اور مقرر مقرر لہ کو نصف دیت ادا کرے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح آنکھ والے مسئلے میں مقرر لہ کا قول معتبر ہوا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مقرر لہ یعنی باندی کا قول معتبر ہوگا۔

وهذا لأنه الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں اس وجہ سے بھی آقا پر ضمان واجب ہے کہ آقا نے سبب ضمان کو منافی ضمان حالت کی طرف منسوب نہیں کیا ہے، کیونکہ مملوک ہونے اور مملوک کی وجہ سے مالک پر ضمان واجب ہونے کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کی کوئی مقروض باندی ہو اور آقا اس کا ہاتھ کاٹ دے تو آقا پر قطع ید کا ضمان واجب ہوگا حالانکہ مقطوعۃ الید اس کی باندی ہے۔

ایسے ہی اگر کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب گیا اور وہاں جا کر اس نے کسی کافر کا مال لے لیا اور پھر وہ دار الاسلام واپس آ گیا اور وہ حربی بھی مسلمان ہو کر دار الاسلام آ گیا۔ اب اگر مال لینے والا مسلمان یہ کہتا ہے کہ میں نے اس وقت تیرا مال لیا تھا جب تو کافر تھا اور ماخوذ منہ کہنے لگا کہ جب تم نے میرا مال لیا تھا تو میں مسلمان ہو چکا تھا تو یہاں بھی مقرر لہ یعنی ماخوذ منہ کا قول معتبر ہوگا اور آخذ پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اگرچہ یہاں آخذ نے مال لینے کو ماخوذ منہ کی حالت کفر کی طرف منسوب کیا ہے مگر چون کہ اس حالت میں بھی اس کا مال لینا موجب ضمان ہے اس لیے آخذ پر ضمان واجب ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اگرچہ مولیٰ نے باندی کی چیز لینے کو اس کے باندی ہونے کی حالت کی طرف منسوب کیا ہے مگر چون کہ وہ حالت بھی موجب ضمان ہے اس لیے مولیٰ پر ضمان واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر مولیٰ اپنی مدیونہ باندی سے واپس کرے یا اس کی کمائی سے کچھ لے لے اور پھر اس فعل کو باندی کے باندی ہونے کی حالت کی طرف منسوب کرے تو آقا پر ضمان وغیرہ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ باندی ہونے کی حالت میں آقا کا اپنی مدیونہ باندی سے واپس کرنا یا اس کی کمائی سے لینا موجب ضمان نہیں ہے، اس لیے ان صورتوں میں تو ایسی حالت معبودہ کی طرف فعل کی اسناد پائی گئی جو موجب ضمان نہیں ہے، لیکن صورت مسئلہ میں اس حالت معبودہ کی طرف اسناد نہیں پائی گئی اسی لیے یہاں ضمان واجب ہے۔

قَالَ وَإِذَا أَمَرَ الْعَبْدُ الْمُحْجُورُ عَلَيْهِ صَبِيًّا حُرًّا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَى عَاقِلَةِ الصَّبِيِّ الدِّيَّةُ، لِأَنَّهُ هُوَ الْقَاتِلُ حَقِيقَةً، وَعَمْدُهُ وَخَطَاؤُهُ سَوَاءٌ عَلَى مَا بَيْنَنَا مِنْ قَبْلِ، وَلَا شَيْءَ عَلَى الْأَمْرِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الْأَمْرُ صَبِيًّا، لِأَنَّهُمَا لَا يَوَاقِدَانِ بِأَقْوَالِهِمَا، لِأَنَّ الْمُوَاعِدَةَ فِيهَا بَاغِتَابُ الشَّرْعِ وَمَا أُعْتَبِرَ قَوْلُهُمَا وَلَا رَجُوعَ لِعَاقِلَةِ الصَّبِيِّ عَلَى الصَّبِيِّ الْأَمْرِ أَبَدًا، وَيَرْجِعُونَ عَلَى الْعَبْدِ الْأَمْرِ بَعْدَ الْإِعْتَاقِ، لِأَنَّ عَدَمَ الْإِعْتِبَارِ لِحَقِّ الْمَوْلَى وَقَدْ زَالَ، لَا لِنَقْصَانِ أَهْلِيَّةِ الْعَبْدِ، بِخِلَافِ الصَّبِيِّ، لِأَنَّهُ قَاصِرُ الْأَهْلِيَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی مجبور علیہ غلام نے کسی آزاد بچے کو کسی شخص کے قتل کا حکم دیا چنانچہ بچے نے اسے قتل کر دیا تو بچے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ درحقیقت بچہ ہی قاتل ہے اور اس کا عمد اور خطا دونوں برابر ہیں جیسا کہ ہم ما قبل میں بیان کر چکے ہیں اور آمر پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر آمر بچہ ہو، کیونکہ بچے اپنے اقوال میں ماخوذ نہیں ہوتے، اس لیے کہ اقوال کا مواخذہ شریعت کے اعتبار کرنے سے ہوتا ہے اور شریعت نے بچوں کے قول کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

اور قاتل بچے کے عاقلہ کو آمر بچے پر کبھی بھی رجوع کا اختیار نہیں ہوگا، البتہ اعتاق کے بعد وہ عمد آمر سے رجوع کر سکتے ہیں، کیونکہ غلام کے قول کا معتبر نہ ہونا حق مولیٰ کی وجہ سے تھا (اور وہ زائل ہو چکا ہے) نہ کہ غلام کی اہلیت میں کمی کی وجہ سے برخلاف بچے کے، اس لیے کہ بچہ قاصر الاہلیت ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿العبد المحجور﴾ وہ غلام جس پر تجارت وغیرہ کرنے کی پابندی ہو۔ ﴿لا یؤاخذان﴾ دونوں کا مواخذہ نہیں ہوتا۔ ﴿الاعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿قاصر الاہلیۃ﴾ کم اہلیت والا۔

غلام بچے کے کہنے پر ہونے والے قتل کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام مجبور نے یا کسی بچے نے کسی آزاد بچے سے کہا کہ تم فلاں کو قتل کر دو اور اس نے فلاں کو قتل کر دیا تو قاتل بچے کے عاقلہ پر اولیائے مقتول کے لیے دیت واجب ہوگی، کیونکہ وہی بچہ قاتل ہے اور عبد مجبور یا صبی آمر قاتل نہیں ہیں بلکہ آمر ہیں، اس لیے ان سے ضمان متعلق نہیں ہوگا بلکہ جس نے فعل قتل انجام دیا ہے اسی کے عاقلہ سے ضمان متعلق ہوگا اور چوں کہ یہاں قاتل بچہ ہے جس کے قتل خطا اور قتل عمد دونوں کا حکم ایک ہی ہے یعنی دونوں خطا کے درجے میں ہیں، اس لیے یہ قتل خواہ عمد ہو یا خطا ہو بہر دو صورت اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ اور جو آمر ہے اس کے عاقلہ پر یا اس پر ضمان یا دیت کا وجوب نہیں ہوگا، کیونکہ عبد مجبور اور صبی کا ان کے اقوال میں مواخذہ نہیں ہوتا اس لیے کہ مواخذہ کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ شریعت میں ان کے اقوال کا اعتبار کیا جائے اور شریعت ان دونوں کی باتوں پر توجہ ہی نہیں دیتی اس لیے ان کا مواخذہ بھی نہیں کیا جائے گا اور قاتل ہی کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔

ولاد رجوع الخ فرماتے ہیں کہ اگر آمر بچہ ہو تو قاتل کے عاقلہ اس بچے سے یا اس کے عاقلہ سے دیت میں دی ہوئی رقم کبھی بھی واپس نہیں لے سکتے، کیونکہ آمر بچے کی اہلیت قاصر ہوتی ہے اور قاصر الاہلیت کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اس لیے قاتل کے عاقلہ کو اس بچے سے کبھی بھی رجوع کا حق نہیں ہے۔

اور اگر عبد مجبور ہو تو اس کے آزاد ہونے کے بعد قاتل کے عاقلہ اس سے دیت میں دی ہوئی رقم واپس لے سکتے ہیں، کیونکہ ابتداء میں اس کے قول کا معتبر نہ ہونا مولیٰ کے حق کی وجہ سے تھا اس لیے کہ اگر اس وقت اس کا قول معتبر مانا جاتا تو ضمان مولیٰ پر واجب ہوتا، لیکن حق کے بعد یہ پریشانی ختم ہو چکی ہے لہذا بعد التعلق قاتل کے عاقلہ کو اس سے رجوع کا اختیار ہوگا، اس عبارت کے فوائد فیود کے لیے ہدایہ رابع ص: ۶۲۳، ۶۲۲ کا حاشیہ نمبر ۱۳ ضرور دیکھ لیں۔

قَالَ وَكَذَلِكَ إِنْ أَمَرَ عَبْدًا مَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ عَبْدًا وَالْمَأْمُورُ عَبْدًا مُحْجُورًا عَلَيْهِمَا يَخَاطَبُ مَوْلَى الْقَاتِلِ بِالِدَفْعِ أَوْ الْفِدَاءِ، وَلَا رَجُوعَ لَهُ عَلَى الْأَوَّلِ فِي الْحَالِ، وَيَجِبُ أَنْ يَرْجَعَ بَعْدَ الْعَتَقِ بِأَقْلٍ مِنَ الْفِدَاءِ وَقِيَمَةِ الْعَبْدِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ فِي دَفْعِ الزِّيَادَةِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ الْقَتْلُ خَطَأً وَكَذَا إِذَا كَانَ عَمْدًا وَالْعَبْدُ الْقَاتِلُ صَغِيرًا، لِأَنَّ عَمْدَهُ خَطَأً، أَمَّا إِذَا كَانَ كَبِيرًا يَجِبُ الْقِصَاصُ لِحُرْيَانِهِ بَيْنَ الْحَرِّ وَالْعَبْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایسے ہی جب غلام کو حکم دیا ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ آمر بھی غلام ہو اور دونوں مجبور ہوں تو قاتل کا آقا غلام دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب ہوگا اور اس کے لیے فی الحال اول پر رجوع کا حق نہیں ہوگا اور عتق کے بعد یہ مولیٰ فدیہ اور غلام کی قیمت میں سے اقل پر رجوع کر سکتا ہے اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب قتل خطا ہو اور ایسے ہی جب قتل عمد ہو اور قاتل غلام چھوٹا ہو، کیونکہ صغیر کا عمد بھی خطا ہے، لیکن اگر قاتل بڑا ہو تو قصاص واجب ہوگا، کیونکہ آزاد اور غلام کے مابین قصاص جاری ہے۔

اللغات:

﴿الدفع﴾ دینا، ادا کرنا۔ ﴿الفداء﴾ فدیہ دینا، جان چھڑانا۔ ﴿مضطر﴾ مجبور۔ ﴿حریان﴾ جاری ہونا۔

ایک غلام دوسرے غلام کے کہنے پر قتل کر دے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عبد مجبور نے دوسرے عبد مجبور کو کسی شخص کے قتل کا حکم دیا اور مامور نے اس شخص کو قتل کر دیا تو قاتل کے مولیٰ پر ضمان واجب ہے اور اسے عبد قاتل دینے اور فدیہ دینے کے مابین اختیار ہے اور یہ مولیٰ فی الحال عبد آمر سے رجوع نہیں کر سکتا ہاں جب وہ آزاد ہو جائے تو قاتل کے مولیٰ کو آمر سے ضمان میں دی ہوئی رقم واپس لینے کا اختیار ہوگا، لیکن یاد رہے کہ یہ رقم غلام کی قیمت اور فدیہ سے جو کم ہوگی اسی میں سے متعین ہوگی اگرچہ آقا نے فدیہ ادا کیا ہو اور آمر کی قیمت فدیہ سے کم ہو تو بھی قاتل کے آقا کو جو کم ہے یعنی قیمت وہی لینے کا اختیار ہوگا اس لیے کہ اسے تو دفع عبد اور ادائے فدیہ کے مابین اختیار تھا اور فدیہ دینے میں وہ مجبور نہیں تھا۔

وہذا الخ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب قتل خطا ہو اور اگر قتل عمد ہو اور قاتل صغیر ہو تو بھی یہی حکم ہے، کیونکہ صغیر کا عمد بھی خطا ہی ہوتا ہے ہاں اگر قاتل بڑا اور بالغ ہو اور قتل عمد ہو تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا، کیونکہ آزاد اور غلام میں ہمارے یہاں قصاص جاری ہے۔

قَالَ وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ رَجُلَيْنِ عَمْدًا وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَلِيَّانِ فَعَقَا أَحَدًا وَلِيَّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَإِنَّ الْمَوْلَى يَدْفَعُ نِصْفَهُ إِلَى الْأَخْرَيْنِ أَوْ يَفْدِيهِ بِعَشْرَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ لِأَنَّهُ لَمَّا عَفَا أَحَدًا وَلِيَّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَقَطَ الْقِصَاصُ وَانْقَلَبَ مَا لَا قِصَاصَ كَمَا لَوْ وَجَبَ الْمَالُ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ، وَهَذَا لِأَنَّ حَقَّهُمْ فِي الرَّقَبَةِ أَوْ فِي عِشْرِينَ أَلْفًا وَقَدْ

سَقَطَ نَصِيبُ الْعَافِيَيْنِ وَهُوَ النِّصْفُ وَبَقِيَ النِّصْفُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے عداً دو لوگوں کو قتل کر دیا اور دونوں مقتولوں کے دودو ولی ہوں اور ان میں سے ہر ایک کے دونوں ولیوں میں سے ایک ایک ولی نے معاف کر دیا تو آقا غلام کا نصف بقیہ دو ولیوں کو دے گا یا دس ہزار درہم غلام کا فدیہ دے گا، کیونکہ جب دونوں مقتولوں میں سے ہر ایک کے ایک ایک ولی نے معاف کر دیا تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور مال میں تبدیل ہو جائے گا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے شروع ہی سے مال واجب ہوا ہو۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ اولیاء کا حق غلام کے رقبہ میں ہے یا بیس ہزار میں ہے اور معاف کرنے والوں کا حصہ ساقط ہو گیا ہے اور وہ نصف ہے، لہذا نصف باقی رہا۔

اللَّغَاتُ:

﴿ولیان﴾ دو ولی، وارث۔ ﴿یفدیه﴾ اس کا فدیہ دے۔ ﴿عشرة آلاف درهم﴾ دس ہزار درہم۔ ﴿انقلب﴾ تبدیل ہو گیا، بن گیا۔ ﴿العافیین﴾ معاف کرنے والے۔

ایک غلام کا دوا دیوں کو عداً قتل کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے غلام نے عداً دو لوگوں کو قتل کر دیا اور دونوں مقتولوں میں سے ہر ایک کے دودو ولی ہوں تو اب یا تو آقا انھیں غلام جانی دے دے یا پھر بیس ہزار درہم فدیہ دے دے، لیکن اگر دونوں مقتولوں کے اولیاء میں سے ایک ایک ولی نے اپنا حق معاف کر دیا تو اب قصاص کا معاملہ ختم ہو جائے گا اور قصاص مال سے تبدیل ہو جائے گا چنانچہ اب مولیٰ کا کام یہ ہے کہ یا تو معاف نہ کرنے والے دیگر ولیوں کو نصف غلام دے دے یا اگر فدیہ دینا چاہے تو دس ہزار درہم فدیہ دے دے، اس لیے کہ معاف کرنے سے پہلے ایک غلام میں مقتولین کے چار اولیاء شریک تھے اور ربع ربع کے مستحق تھے یا بشکل فدیہ بیس ہزار درہم کے حق دار تھے، لیکن جب دو ولیوں نے معاف کر دیا تو اب غلام اور فدیہ میں سے نصف نصف ساقط ہو جائے گا اور معاف نہ کرنے والوں کو یا تو نصف غلام ملے گا یا دس ہزار درہم ملیں گے۔

فَإِنْ كَانَ قَتَلَ أَحَدَهُمَا عَمْدًا وَالْآخَرَ خَطَاً فَعَفَا أَحَدٌ وَلِيَ الْعَمْدِ فَإِنْ قَدَّاهُ الْمُؤَلَّى قَدَّاهُ بِخُمُسَةِ عَشَرَ أَلْفًا، خُمُسَةُ أَلْفٍ لِلَّذِي لَمْ يَعْفُ مِنْ وَلِيِّ الْعَمْدِ وَعَشْرَةُ أَلْفٍ لَوْلِيِّ الْخَطَا، لِأَنَّهُ لَمَّا انْقَلَبَ الْعَمْدُ مَالًا كَانَ حَقُّ وَلِيِّ الْخَطَا فِي كُلِّ الدِّيَةِ عَشْرَةَ أَلْفٍ، وَحَقُّ أَحَدٍ وَلِيِّ الْعَمْدِ فِي نِصْفِهَا خُمُسَةُ أَلْفٍ وَلَا تَضَائِقُ فِي الْفِدَاءِ فَتَجِبُ خُمُسَةُ عَشْرَةَ أَلْفًا.

ترجمہ: پھر اگر غلام نے ان میں سے ایک کو عداً قتل کیا ہو اور دوسرے کو خطاً قتل کیا ہو پھر عداً کے ایک ولی نے معاف کر دیا ہو تو اگر آقا اس غلام کا فدیہ دینا چاہے تو پندرہ ہزار فدیہ دے پانچ ہزار مقتول عداً کے اس ولی کے لیے جس نے معاف نہیں کیا ہے اور دس ہزار مقتول خطاً کے ولیوں کو دے، کیونکہ جب عداً مال سے بدل گیا تو قتل خطاً کے دونوں ولیوں کا حق پوری دیت میں دس ہزار درہم

ہو گیا اور عہد کے دونوں ولیوں میں سے ایک کا حق نصف دیت میں پانچ ہزار ہے اور فدیہ دینے میں کوئی تنگی نہیں ہے، لہذا پندرہ ہزار درہم دیت واجب ہے۔

اللغات:

﴿عمدا﴾ جان بوجھ کر۔ ﴿عفا﴾ معاف کر دیا۔ ﴿فداه﴾ فدیہ دیا، جان چھڑائی۔ ﴿انقلب﴾ تبدیل ہو گیا۔ ﴿لاتضایق﴾ تنگی نہیں ہے۔

ایک عہد اور دوسرا خطا ہونے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام نے دو مقتولوں میں سے ایک کو عہد اُقتل کیا اور دوسرے کو خطا قتل کیا اور مقتول عہد کے ایک ولی نے اپنا حق معاف کر دیا تو اگر آقا غلام کا فدیہ دینا چاہے تو اسے چاہئے کہ پندرہ ہزار درہم دے جن میں سے پانچ ہزار عہد کے اس ولی کو دیئے جائیں گے، جس نے اپنا حق معاف نہیں کیا ہے، کیونکہ مقتول عہد کے دونوں ولیوں کا حق دس ہزار درہم ہے لہذا جب ایک ولی نے اپنا حق معاف کر دیا تو اس کے حصے کا پانچ ہزار ساقط ہو گیا اس لیے معاف نہ کرنے والے کو پانچ ہزار ملے گا۔ اسی طرح مقتول عہد کے ایک ولی نے جب اپنا حق معاف کر دیا تو عبد جانی سے قصاص ساقط ہو کر مال واجب ہو گیا اور مقتول خطا کے دونوں ولیوں میں سے کسی نے اپنا حق معاف نہیں کیا تھا، اس لیے انھیں دس ہزار درہم ملیں گے جو ایک مقتول کی مجموعی دیت ہے۔

وَإِنْ دَفَعَهُ إِلَيْهِمْ أَثْلًا، ثُلَاثًا لَوْلِيِ الْخَطَا وَثُلَاثَةً لِّغَيْرِ الْعَافِي مِنْ وَلِيِّ الْعَمَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ لَا يَدْفَعُهُ أَرْبَاعًا، ثَلَاثَةً أَرْبَاعَهُ لَوْلِيِ الْخَطَا وَرُبْعَهُ لَوْلِيِ الْعَمَدِ فَالْقِسْمَةُ عَنْدَهُمَا بِطَرِيقِ الْمُنَازَعَةِ فَيَسْلَمُ النِّصْفُ لَوْلِيِ الْخَطَا بِلَا مُنَازَعَةٍ وَاسْتَوَتْ مُنَازَعَةُ الْفَرِيقَيْنِ فِي النِّصْفِ الْآخَرِ فَيَنْصَفُ فَلِهَذَا يُقَسَّمُ أَرْبَاعًا.

ترجمہ: اور اگر آقا غلام دینا چاہے تو اولیائے مقتول کو اثلاً غلام دے اور خطا کے دونوں ولیوں کو اس کا دو ٹکٹ دے اور ایک ٹکٹ مقتول عہد کے معاف نہ کرنے والے ولی کو دے، یہ امام ابو حنیفہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مولیٰ غلام کو ارباعاً دے گا، تین ربع مقتول خطا کے دونوں ولیوں کا ہے اور ایک ربع ولی عہد کا ہے، لہذا حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں تقسیم بطریق منازعت ہوگی اور بغیر منازعت کے مقتول خطا کے دونوں ولیوں کو نصف دیا جائے گا اور دوسرے نصف میں فریقین کی منازعت برابر ہوگی تو نصف آخر آدھا آدھا ہو جائے گا اس لیے چار حصے کر کے غلام تقسیم کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿اثلاثاً﴾ تین حصے کر کے۔ ﴿العافی﴾ معاف کرنے والا۔ ﴿ارباعاً﴾ چار حصوں میں۔ ﴿المنازعة﴾ جھگڑا۔

فدیہ کی بجائے غلام کو دینے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر فدیہ دینے کی بجائے مولیٰ خود غلام جانی کو دینا چاہے تو امام اعظم رحمہم اللہ کے یہاں غلام کے تین حصے

ہوں گے جن میں سے دو حصے مقتول خطا کے دونوں ولیوں کو دیئے جائیں گے اور ایک حصہ عمد کے اس ولی کو دیا جائے گا جس نے معاف نہیں کیا ہے۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں غلام کے چار حصے کئے جائیں گے جن میں سے تین حصے مقتول خطا کے ولیوں کے ہوں گے اور ایک حصہ مقتول عمد کے ولی کو دیا جائے گا۔ تو گویا حضرات صاحبین رضی اللہ عنہم کے یہاں بطریق منازعت بنو ارہ ہوگا اور مقتول خطا کے اولیاء کو نصف بغیر منازعت کے مل جائے گا، کیونکہ ان کا حق نصف میں متعین ہے اس لیے نصف تو انھیں ملے گا ہی۔ اب رہا نصف آخر تو اس کے متعلق تین فریق ہیں دو مقتول خطا کے ولی اور ایک مقتول عمد کا ولی اور ان تینوں میں سے مقتول خطا کے ولیوں کو نصف مل چکا ہے اور مقتول عمد کے ولی کو کچھ نہیں ملا ہے اس لیے غلام کا نصف آخر ان دونوں فریقوں کے مابین تقسیم ہوگا اور مقتول عمد کے ولی کو نصف کا نصف یعنی ربع ملے گا اور ایک ربع مقتول کے دونوں ولیوں کو ملے گا جس سے ان کے حصے کا مجموعہ $\frac{3}{4}$ ہو جائے گا، اور باقی $\frac{1}{4}$ مقتول عمد کے ولی کو ملے گا۔

وَعِنْدَهُ يُقْسَمُ بِطَرِيقِ الْعُولِ وَالْمُضَارَبَةِ أَثْلًا، لِأَنَّ الْحَقَّ تَعَلَّقَ بِالرَّقَبَةِ أَصْلُهُ التَّرَكُّهُ الْمُسْتَعْرِقُ بِالذُّبُونِ
فَيُضْرَبُ هَذَا بِالْكُلِّ وَذَلِكَ بِالنِّصْفِ وَلِهَذَا الْمَسْأَلَةُ نَظَائِرُ وَأُضْدَادُ ذَكَرْنَا فِي الزِّيَادَاتِ.

ترجمہ: حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عول اور ضرب کے طریقہ پر تین حصے کر کے غلام کی تقسیم ہوگی، کیونکہ (اولیاء مقتول کا) حق غلام کی گردن سے متعلق ہے۔ اور ان کی اصل وہ ترکہ ہے جو قرضوں سے گھرا ہوا ہے، لہذا ان دونوں کو پورے غلام سے ضرب دیا جائے گا اور مقتول عمد کے ولی کو نصف سے ضرب دیا جائے گا۔ اور اس مسئلے کی بہت سی نظیریں اور اضداد ہیں جنہیں ہم نے زیادات میں بیان کر دیا ہے۔

صاحبین کے ہاں تقسیم کا طریقہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقتولین کے اولیاء میں غلام کی تقسیم بطریق عول ہوگی یعنی غلام کے تین حصے کر کے تین سے تقسیم ہوگی اور چوں کہ مقتول خطا کے دونوں ولی حصے دار ہیں جب کہ مقتول عمد کا ایک ہی ولی حصے دار ہے اور ایک ولی اپنا حصہ معاف کر چکا ہے، لہذا اس کے مقابلے میں مقتول خطا کے ولیوں کا حصہ ڈبل ہوگا اور تین میں سے دو ثلث ان کو ملیں گے اور باقی ایک ثلث مقتول عمد کے ولی کو ملے گا۔ اس لیے کہ ان میں سے ہر ہر فریق کا حق عبد جانی کی گردن سے وابستہ ہے اور بطریق عول تقسیم کرنے سے ہی ہر فریق کو اس کا حصہ مل سکتا ہے ورنہ تو کسی بیشی کا خطرہ ہے جو مساوات کے خلاف ہے۔

اس کی اصل حضرت الامام کے یہاں وہ دین ہے جو میت کے ترکے کو محیط ہو مثلاً ایک شخص مر جائے اور اس پر لوگوں کے اتنے قرض ہوں کہ اس کے ترکے سے ان قرضوں کی ادائیگی نہ ہو سکتی ہو تو اس صورت میں بھی بطریق عول میت کا ترکہ تقسیم کیا جائے گا تاکہ ہر ہر قرض خواہ کو ترکے میں سے اس کا حصہ مل جائے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام کی یہ تقسیم بطریق عول ہوگی، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی اور بھی بہت سی نظیریں ہیں جنہیں ہم نے اپنی کتاب زیادات میں بیان کر دیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَقَتَلَ مَوْلَى لَهُمَا أَوْ قَرِيبًا لَهُمَا فَعَفَا أَحَدُهُمَا بَطَلَ الْجَمِيعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَقَالَ رحمۃ اللہ علیہ يَدْفَعُ الَّذِي عَفَا نَصِيبَهُ إِلَى الْآخَرِ أَوْ يَفْدِيهِ بَرْعِ الدِّيَةِ وَذَكَرَ فِي النَّسَخِ وَقَتْلَ وَلِيٍّ لَهُمَا وَالْمُرَادُ الْقَرِيبُ أَيْضًا، وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النَّسَخِ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ مَعَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ عَبْدٌ قَتَلَ مَوْلَاهُ وَلَهُ إِنَانٌ فَعَفَا أَحَدُ الْإِنْسَانِ بَطَلَ ذَلِكَ كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ وَمُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ، وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ رحمۃ اللہ علیہ الْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ وَلَمْ يَذْكُرْ اخْتِلَافَ الرَّوَايَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ایک غلام دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اور اس نے ان دونوں کے کسی قریبی شخص کو قتل کر دیا اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے یہاں پورا خون باطل ہو جائے گا، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ معاف کرنے والا اپنے حصے کا نصف دوسرے کو دے یا چوتھائی دیت کا فدیہ دے۔ اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں وقتل ولیا لہما مذکور ہے۔ اور اس سے بھی قریبی شخص مراد ہے۔ اور بعض نسخوں میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ مذکور ہے۔ زیادات میں ہے کہ ایک غلام نے اپنے مولیٰ کو قتل کیا اور مولیٰ کے دولڑکے ہیں اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا تو حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہم کے یہاں سب کچھ باطل ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا بھی وہی حکم ہے جو مسئلہ کتاب کا ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف نہیں بیان کیا ہے۔

اللغات:

عفا معاف کر دیا۔ بطل الجميع سارا رازے گا گیا۔ یفدیه فدیہ ادا کرے۔

مشترکہ غلام کے ہاتھوں آقاؤں کے قریبی کا قتل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو لوگوں کے درمیان ایک مشترک غلام ہو اور اس نے ان دونوں کے کسی قریبی شخص مثلاً دونوں کے باپ یا دادا کو قتل کر دیا ہو تو ظاہر ہے کہ اس غلام پر دونوں کے لیے قصاص واجب ہے، لیکن اگر شریکین میں سے ایک شریک قصاص کو معاف کر دے تو اس کے معاف کرنے کی وجہ سے قصاص بھی ساقط ہو جائے گا اور فدیہ بھی ساقط ہو جائے گا یعنی معاف نہ کرنے والے شریک کو نہ تو قصاص ملے گا اور نہ ہی فدیہ۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ ایک شریک کے معاف کرنے سے دوسرے شریک کا حصہ معاف نہیں ہوگا اور ایک کی معافی پورے غلام میں موثر نہیں ہوگی، بل کہ جس نے معاف نہیں کیا ہے چوں کہ وہ نصف غلام کا مالک ہے اس لیے معاف کرنے والے کو چاہئے کہ شرافت سے اپنے حصے کے نصف کا نصف غلام بھی اس معاف نہ کرنے والے کو دے دے اور اس غلام میں معاف نہ کرنے والی کی ملکیت $\frac{3}{4}$ ہو جائے اور جس نے معاف کر دیا ہے وہ $\frac{1}{4}$ ہی کا مالک رہے، یا معاف کرنے والا اپنے حصے یعنی نصف کے نصف کا فدیہ دے دے اور نصف کے نصف کا فدیہ چوتھائی $\frac{1}{4}$ ہے اسی کو صاحب کتاب نے او یفدیه بربع الدیۃ سے تعبیر کیا ہے۔

وذكر في بعض النسخ الخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں قتل مولیٰ لهما کے بجائے قتل ولیٰ لهما مذکور ہے اور ولی سے بھی قریبی شخص مراد ہے، لہذا دونوں کا مطلب ایک ہے۔

وذكر في بعض النسخ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بعض نسخوں میں امام محمد رحمہ اللہ کا قول حضرت امام ابو حنیفہ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے لیکن اشہر یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

وذكر في الزيادات الخ فرماتے ہیں کہ زیادات میں ایک مسئلہ اس طرح مذکور ہے کہ ایک غلام نے اپنے آقا کو قتل کر دیا، مقتول کے دو بیٹے ہیں جن میں سے ایک نے قصاص معاف کر دیا اور دوسرے نے معاف نہیں کیا تو حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں پورا قصاص مع فدیہ معاف ہو جائے گا، لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے یہاں صورت مسئلہ کی طرح یہاں بھی شریک ثانی کا حصہ مال سے بدل جائے گا اور معاف کرنے والا بھائی معاف نہ کرنے والے بھائی کو اپنے حصے کا نصف دے گا یا چوتھائی فدیہ دے گا۔ فرماتے ہیں کہ زیادات میں روایت کا اختلاف نہیں مذکور ہے بلکہ واضح طور پر حضرات طرفین اور حضرت امام ابو یوسف رحمہم اللہ کے مسلک کو بیان کر دیا گیا ہے۔

لَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ حَقَّ الْقِصَاصِ ثَبَتَ فِي الْعَبْدِ عَلَى سَبِيلِ الشُّيُوعِ، لِأَنَّ مِلْكَ الْمَوْلَى لَا يَمْنَعُ اسْتِحْقَاقَ الْقِصَاصِ لَهُ فَإِذَا عَفَا أَحَدُهُمَا انْقَلَبَ نَصِيبُ الْآخَرِ وَهُوَ النِّصْفُ مَالًا، غَيْرَ أَنَّهُ شَائِعٌ فِي الْكُلِّ فَيَكُونُ نِصْفُهُ فِي نَصِيبِهِ وَالنِّصْفُ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ فَمَا يَكُونُ فِي نَصِيبِهِ سَقَطَ صَرُورَةُ أَنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى عَبْدِهِ مَالًا، وَمَا كَانَ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ بَقِيَ، وَنِصْفُ النِّصْفِ هُوَ الرُّبُعُ فَلِهَذَا يُقَالُ إِذْ قُتِلَ نَصِيبُكَ أَوْ افْتَدَاهُ بِرُبُعِ الدِّيَةِ.

ترجمہ: حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ غلام میں بطریق شیعہ حق قصاص ثابت ہے، کیونکہ مولیٰ کا مالک ہونا مولیٰ کے لیے مستحق قصاص ہونے سے مانع نہیں ہے لہذا جب ایک نے معاف کر دیا تو دوسرے کا حصہ جو نصف ہے وہ مال میں تبدیل ہو گیا لیکن وہ نصف پورے میں پھیلا ہوا ہے، لہذا اس کا نصف اس کے حصے میں ہوگا اور نصف اس کے ساتھی کے حصے میں ہوگا اور جو نصف غیر عافی کے حصے میں ہوگا وہ اس ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا کہ آقا اپنے غلام پر مال کا مستحق نہیں ہوگا اور جو اس کے ساتھی کے حصے میں ہوگا وہ باقی رہے گا اور نصف کا نصف ربع ہوتا ہے اسی لیے عافی سے کہا جائے گا کہ یا تو اپنے حصے کا نصف غلام دے دے یا چوتھائی دیت بطور فدیہ دے دے۔

اللغات:

﴿الشُّيُوع﴾ پھیلاؤ، اشتراک۔ ﴿استحقاق﴾ حق طلب کرنا، حق رکھنا۔ ﴿عفا﴾ معاف کیا۔ ﴿انقلب﴾ تبدیل ہو گیا۔ ﴿شائع﴾ بہم طور سے پھیلا ہوا۔ ﴿لا يستوجب﴾ مستحق نہیں رکھتا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

یہاں سے زیادات والے مسئلے کے مطابق حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مقتول کے دو بیٹے ہیں اور وہی اس کے قصاص کے وارث ہیں اور چوں کہ قاتل ان کے باپ کا غلام ہے، لہذا باپ کے بعد وہ ان دونوں کا مملوک اور غلام ہو گیا۔ اب ان دونوں بیٹوں کو جو حق قصاص حاصل ہے وہ پورے غلام میں پھیلا ہوا ہے لیکن جب ان دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کا قصاص معاف کر دیا تو تجزی نہ ہونے کی وجہ سے پورا قصاص ساقط ہو گیا اور جس نے معاف نہیں کیا ہے اس کے حصے کا قصاص مال سے تبدیل ہو گیا یعنی اسے مال ملے گا، لیکن چوں کہ معاف نہ کرنے والے کا حصہ پورے غلام میں شائع ہے اور ہو سکتا ہے کہ جو نصف معاف کیا گیا ہے اس میں بھی اس کا حصہ ہو اس لیے لامحالہ ہم نے عافی کے حصے میں غیر عافی کو نصف کا مستحق قرار دیکر یوں کہا کہ عافی غیر عافی کو اپنے حصے کا نصف دے دے اور چوں کہ غیر عافی اپنے حصے کے نصف کا مالک پہلے سے ہے اس لیے اس کے حصے کا مجموعہ $\frac{3}{4}$ ہو جائے گا اور وہ پون غلام کا مالک ہو جائے گا مگر اس پون میں سے نصف جو اس کا ذاتی ہے وہ ساقط ہو جائے گا یعنی غلام پر اس نصف کا ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ وہ شخص اس غلام کا مولیٰ ہے اور مولیٰ اپنے غلام پر دین کا استحقاق نہیں رکھتا، لہذا یہ نصف تو انویک معاف ہو جائے گا، ہاں یہ شخص معاف کرنے والے بھائی کے نصف کے نصف کا جو مستحق ہوا ہے وہ باقی رہے گا کیونکہ اس مقدار میں یہ مالک نہیں ہے اسی لیے عافی سے کہا جائے گا کہ یا تو تم اپنے نصف کا نصف حصہ غیر عافی کو دے دو یا جو تھائی دیت کا فدہ یہ دے دو۔

وَلَهُمَا أَنْ مَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ يَكُونُ حَقَّ الْمَقْتُولِ لِأَنَّهُ بَدَلُ دَمِهِ ، وَلِهَذَا تَقْضَى مِنْهُ دِيُونُهُ وَتَنْفَذُ بِهِ وَصَايَاهُ ثُمَّ الْوَرَثَةُ يَخْلِفُونَهُ فِيهِ عِنْدَ الْفَرَاغِ مِنْ حَاجَتِهِ وَالْمَوْلَى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى عَبْدِهِ دَيْنًا فَلَا تَخْلُفُهُ الْوَرَثَةُ فِيهِ .

ترجمہ: حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جو مال واجب ہوتا ہے وہ مقتول کا حق ہوتا ہے، کیونکہ وہ اس کے خون کا بدل ہوتا ہے اسی لیے اس مال سے مقتول کے قرضے ادا کئے جاتے ہیں اور اس مال سے اس کی وصیتیں نافذ کی جاتی ہیں پھر جب مقتول کی حاجت سے مال فارغ ہو جاتا ہے تو مقتول کے ورثاء اس کے خلیفہ ہوتے ہیں اور مولیٰ اپنے غلام پر دین کا مستحق نہیں ہوتا لہذا اس کے ورثاء بھی اس حوالے سے مقتول کے خلیفہ نہیں ہوں گے۔

اللَّغَاتُ:

﴿بدل دمہ﴾ اس کے خون کا عوض اور بدلہ۔ ﴿تقضى﴾ ادا کئے جاتے ہیں۔ ﴿تنفذ﴾ نافذ کی جاتی ہیں۔ ﴿يخلفون﴾ نائب ہوتے ہیں۔ ﴿انفراغ﴾ خالی ہونا، فارغ ہونا۔

طرفین کی دلیل:

صورت مسئلہ میں حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ قتل کے عوض قاتل پر واجب ہونے والا مال درحقیقت مقتول کا حق ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ مقتول ہی کے خون کا بدل ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس مال سے سب سے پہلے مقتول کے حقوق ادا کئے جاتے ہیں

مثلاً قرض کی ادائیگی اور وصایا کا نفاذ وغیرہ، اس کے بعد اگر مال بچتا ہے تو مقتول کے ورثاء بطریق خلافت و نیابت اس کے وارث ہوتے ہیں، لیکن اس مال کا اصلی مستحق مقتول ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں جو قاتل ہے وہ مقتول کا مملوک ہے اور آقا اپنے مملوک پر دین وغیرہ کا مستحق نہیں ہوتا اس لیے جب مقتول ہی قاتل غلام سے ضمان اور فدیہ لینے کا مستحق نہیں ہے تو اس کے ورثاء کہاں سے مستحق ہو جائیں گے، جب کہ ورثاء کا نمبر تو ادائے دیون اور تنفیذ وصیت کے بعد آتا ہے اسی لیے صورت مسئلہ میں حضرات طرفین نبیؐ کے یہاں قصاص بالکلیہ یعنی مع الفدیہ ساقط کر دیا گیا ہے۔

نوٹ: یہ دلیل زیادات میں بیان کردہ مسئلے کے مطابق ہے اور آپ اسے جامع صغیر والے مسئلے پر بھی فٹ کر سکتے ہیں، لیکن چوں کہ جامع صغیر میں حضرات صاحبین نبیؐ ایک ساتھ ہیں اور امام اعظم رحمہ اللہ الگ ہیں اس لیے لأبی یوسف رحمہ اللہ کے بعد و محمد رحمہ اللہ کا بھی اضافہ ہوگا اور یہاں لہما کی جگہ لہ لگانا پڑے گا۔ اطلاعاً عرض ہے۔



فَصْلٌ أَمَىٰ هَذَا فِصْلٌ فِي بَيَانِ أَحْكَامِ الْجَنَائَةِ عَلَى الْعَبْدِ یہ فصل غلام پر جنایت کے احکام کے بیان میں ہے

اس سے پہلے دوسرے پر غلام کی جنایت کے احکام بیان کئے گئے ہیں اور اب غلام پر دوسرے کی جنایت کے احکام بیان کئے جارہے ہیں اور چوں کہ فاعل مفعول سے مقدم ہوتا ہے، اس لیے غلام جانی کے احکام کو غلام مجنی علیہ کے احکام سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (بنایہ: ۱۲/۳۷۴)

وَمَنْ قَتَلَ عَبْدًا خَطَاً فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ لَا تَزَادُ عَلَى عَشْرَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ عَشْرَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ أَوْ أَكْثَرَ قَطْعِي لَهُ بِعَشْرَةِ آلَافٍ إِلَّا عَشْرَةً، وَفِي الْأَمَةِ إِذَا زَادَتْ قِيمَتُهَا عَلَى الدِّيَةِ خُمُسَةُ آلَافٍ إِلَّا عَشْرَةً، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ قِيمَتُهُ بِالْغَةِ مَا بَلَغَتْ، وَلَوْ غَضَبَ عَبْدًا قِيمَتُهُ عَشْرُونَ أَلْفًا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ تَجِبُ قِيمَتُهُ بِالْغَةِ مَا بَلَغَتْ بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے خطا سے غلام کو قتل کر دیا تو قاتل پر اس مقتول غلام کی قیمت واجب ہوگی لیکن یہ قیمت دس ہزار درہم سے زیادہ نہیں کی جائیگی چنانچہ اگر غلام کی قیمت دس ہزار درہم یا اس سے زیادہ ہو تو اس کے لیے دس درہم کم دس ہزار درہم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور باندی میں دس درہم کم پانچ ہزار درہم کا فیصلہ کیا جائے گا جب اس کی قیمت آزاد عورت کی دیت سے زیادہ ہو۔ اور یہ حکم حضراتِ طرفینِ پیغمبر کے یہاں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کی قیمت واجب ہوگی خواہ جتنی بھی ہوگی۔

اور اگر کسی نے ایسا غلام غصب کیا جس کی قیمت بیس ہزار درہم ہو پھر غاصب کے قبضے میں وہ غلام ہلاک ہو گیا تو بالاتفاق اس کی قیمت واجب ہوگی جتنی بھی ہوگی۔

اللَّغَاتُ:

● لا تزداد: اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ ● ازدادت: بڑھ گئی۔ ● بالغۃ ما بلغت: جہاں تک بھی پہنچ جائے۔

غلام کے قتل کے احکام اور ائمہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غلام کوئی قتل کر دیا تو حضراتِ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس کا حکم یہ ہے کہ قاتل پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی، لیکن یہ قیمت آزاد مرد کی دیت یعنی دس ہزار سے زائد نہیں ہوگی چنانچہ اگر کسی غلام کی قیمت دس ہزار یا اس سے زائد ہو تو ان حضرات کے یہاں قاتل پر صرف ۹۹۹۰ درہم واجب ہوں گے، اسی طرح اگر باندی قتل کی گئی ہو اور اس کی قیمت آزاد عورت کی دیت یعنی پانچ ہزار درہم سے زائد ہو تو قاتل پر صرف ۴۹۹۰ درہم واجب ہوں گے۔

اس کے برخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقتول کی جو بھی قیمت ہوگی وہی قاتل پر واجب ہوگی خواہ وہ آزادی دیت سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔

ولو غصب عبد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی ایسا غلام غصب کیا جس کی قیمت بیس ہزار درہم ہے پھر وہ غلام غاصب کے پاس ہلاک ہو گیا تو غاصب پر بالاتفاق اس کی پوری قیمت واجب ہوگی اور اس میں آزادی دیت سے زیادہ ہونے کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

لَهُمَا أَنْ الضَّمَانَ بَدَلَ الْمَالِيَّةِ وَلِهَذَا يَجِبُ لِلْمَوْلَى وَهُوَ لَا يَمْلِكُ الْعَبْدَ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةِ، وَلَوْ قُتِلَ الْعَبْدُ الْمُبْعُ قَبْلَ الْقَبْضِ يَبْقَى الْعَقْدُ وَبَقَاؤُهُ بَقَاءُ الْمَالِيَّةِ أَصْلًا أَوْ بَدَلًا وَصَارَ كَقَلِيلِ الْفِيْمَةِ وَكَالْغَصَبِ.

ترجمہ: حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان مالیت کا بدل ہے اسی لیے ضمان مولیٰ کے لیے واجب ہوتا ہے اور آقا مالیت ہی کے اعتبار سے غلام کا مالک ہوتا ہے۔

اور اگر قبضہ سے پہلے عبد مبیع کو فروخت کر دیا جائے تو عقد باقی رہے گا اور عقد کی بقاء مالیت کی بقاء سے ہے خواہ اصل کے اعتبار سے یا بدل کے اعتبار سے۔ اور یہ قلیل قیمت اور غصب کے مثل ہو گیا۔

اللغات:

﴿الضمان﴾ تاوان، چٹی۔ ﴿المالۃ﴾ قیمت، حیثیت۔ ﴿المبیع﴾ فروخت شدہ۔

امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل:

خطا غلام کو قتل کرنے کی صورت میں وجوب قیمت کے حوالے سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مقتول کے عوض ملنے والا مال اس کی مالیت کا بدل ہوتا ہے اسی وجہ سے یہ ضمان مولیٰ کو ملتا ہے، کیونکہ مولیٰ من حیث المالیت ہی غلام کا مالک ہوتا ہے، بہر حال جب یہ ضمان مالیت کا بدل ہے تو غلام کی پوری مالیت کا ضمان ملنا چاہئے خواہ وہ آزادی دیت سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔

اب رہا یہ سوال کہ مذکورہ عبد مقتول کا ضمان مالیت کا بدل کیسے ہے؟ سو اس کا ایک جواب تو یہی ہے کہ یہ ضمان مولیٰ کو ملتا ہے اور مولیٰ من حیث المالیت غلام کا مالک ہوتا ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر مشتری کے عبد مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے کسی نے اسے قتل

کر دیا تو بھی عقد باقی رہے گا، اس لیے کہ عقد کا تعلق مال سے ہوتا ہے خواہ اصلاً ہو جیسا کہ اس صورت میں جب عبد بیع موجود ہو اور خواہ بدل اور نائب کی حیثیت سے ہو جیسے اس صورت میں جب عبد بیع قتل کر دیا جائے تو اس کی قیمت مالیت کی نیابت کرے گی اور عقد باقی رہے گا اور عقد کی بقاء اس امر کی بین دلیل ہے کہ عبد مقتول کے عوض واجب ہونے والا ضمان مالیت کا بدل ہوتا ہے اور قاتل پر اس کی پوری مالیت واجب ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر عبد مقتول کی قیمت دیت سے کم ہو تو قاتل پر پوری قیمت واجب ہوتی ہے یا غصب کردہ غلام کے ہلاک ہونے کی صورت میں بھی غاصب پر اس کی پوری قیمت واجب ہوتی ہے تو جب ان مثالوں میں عبد مقتول کی پوری قیمت واجب ہوتی ہے تو صورت مسئلہ میں بھی اس کی پوری قیمت واجب ہوگی اگرچہ وہ آزاد کی دیت سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔

وَلَا بُنَىٰ حَنِيفَةً رَّحْمَةً عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٌ رَّحْمَةً عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ (سورة النساء: ۹۲) أَوْ جَبَهَا مُطْلَقًا، وَهِيَ اسْمٌ لِلْوَجِبِ بِمُقَابَلَةِ الْأَدَمِيَّةِ، وَلَآنَ فِيهِ مَعْنَى الْأَدَمِيَّةِ حَتَّى كَانَ مُكَلَّفًا وَفِيهِ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ، وَالْأَدَمِيَّةُ أَعْلَاهُمَا فَيَجِبُ إِعْتِبَارُهَا بِإِهْدَارِ الْأَذْنَى عِنْدَ تَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ”ودیة مسلمة إلى أهله“ اور اللہ تعالیٰ نے مطلق دیت واجب کی ہے اور دیت اس واجب کا نام ہے جو آدمیت کے مقابلے میں ہو۔ اور اس لیے کہ غلام میں آدمیت کے معنی ہیں یہاں تک کہ وہ (احکام شرع کا) مکلف ہے اور اس میں مالیت کے معنی بھی ہیں اور آدمیت ان دونوں معنوں میں سے اعلیٰ ہے، لہذا دونوں کے مابین جمع محذور ہونے کی صورت میں ادنیٰ کو بدر قرار دے کر اعلیٰ یعنی آدمیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿ودیة مسلمة﴾ سپرد کی ہوئی دیت۔ ﴿واجب﴾ واجب کیا۔ ﴿مطلقاً﴾ بغیر کسی قید کے۔ ﴿الآدمية﴾ انسانیت، انسان ہونے کا وصف۔ ﴿إهدار﴾ رائیگاں قرار دینا۔ ﴿تعذر الجمع﴾ جمع کرنے میں مشکل ہونا۔

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل:

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لیے دو دلیلیں ذکر کی ہیں (۱) پہلی دلیل تو قرآن کریم کا یہ حصہ ہے ”ودیة مسلمة إلى أهله“ اس حصہ مبارکہ سے ان حضرات کا استدلال بایں طور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قتل خطا میں قاتل پر دیت واجب کی ہے اور یہ ایجاب مطلقاً ہے یعنی مقتول خطا خواہ آزاد ہو یا غلام بہر دو صورت اس پر دیت واجب ہے اور دیت کے علاوہ کچھ نہیں واجب ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں قاتل پر مقتول غلام کی قیمت لگانے میں دیت کا اہم کردار ہوگا اسی لیے ہم نے یہ قید لگا دی ہے کہ مقتول غلام کی قیمت آزاد کی دیت سے زائد نہ ہونے پائے۔

(۲) حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دوسری دلیل یہ ہے کہ غلام میں دو حیثیتیں موجود ہیں (۱) اس میں آدمیت کے معنی موجود ہیں اسی لیے وہ احکام شرع مثلاً نماز وغیرہ کا مکلف ہے (۳) غلام کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ اس میں مالیت کے معنی بھی موجود ہیں اسی لیے اس کی خرید و فروخت کی جاتی ہے اور وہ دوسرے کا مملوک ہوتا ہے، بہر حال اس میں یہ دونوں معنی موجود ہیں اور ان دونوں میں سے

آدمیت والا معنی مالیت والے معنی سے مضبوط ہے، اب جہاں مالیت اور آدمیت دونوں معنوں کا اجتماع ناممکن اور محذور ہو جائے وہاں قوی یعنی آدمیت والا معنی رائج ہوگا اور اسی کا اعتبار کرتے ہوئے غلام کے قاتل پر دیت واجب ہوگی اور یہاں دونوں معنوں کا اجتماع اس وجہ سے محذور ہے کہ معنی آدمیت کا تقاضا یہ ہے کہ غلام کے قاتل پر دیت واجب ہو اور معنی مالیت کا تقاضا ہے کہ اس کے قاتل پر قیمت واجب ہو اور دونوں کا وجوب محذور ہے اس لیے معنی آدمیت کو رائج قرار دے کر قاتل پر دیت واجب کی گئی ہے۔

وَصَمَانُ الْغَضَبِ بِمُقَابَلَةِ الْمَالِيَّةِ، إِذَا الْغَضَبُ لَا يَرُدُّ إِلَّا عَلَى الْمَالِ، وَبَقَاءُ الْعَقْدِ يَتَّبِعُ الْفَائِدَةَ حَتَّى يَبْقَى بَعْدَ قَتْلِهِ عَمْدًا وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْقِصَاصُ بَدَلًا عَنِ الْمَالِيَّةِ فَكَذَلِكَ أَمْرُ الدِّيَةِ، وَفِي قَلِيلِ الْقِيَمَةِ الْوَاجِبُ بِمُقَابَلَةِ الْأَدَمِيَّةِ إِلَّا أَنَّهُ لَا سَمْعَ فِيهِ فَقَدَّرْنَاهُ بِقِيَمَتِهِ رَأْيًا، بِخِلَافِ كَثِيرِ الْقِيَمَةِ، لِأَنَّ قِيَمَةَ الْحَرِّ مُقَدَّرَةٌ بِعَشْرَةِ آلَافٍ وَنَقَصْنَا مِنْهَا فِي الْعَبْدِ إِظْهَارًا لِأَنَّهُ حَطَّاطٌ رُتِبَتُهُ وَتَعَيَّنَ الْعَشْرَةُ بِأَثَرِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: اور غضب کا ضمان مالیت کے مقابلے میں ہے، کیونکہ غضب مال ہی پر وارد ہوتا ہے اور بقائے عقد کے پیچھے فائدہ ہے حتیٰ کہ غلام کو عمدہ قتل کرنے کے بعد بھی عقد باقی رہتا ہے اگرچہ قصاص مالیت کا بدل نہیں ہے، لہذا یہی معاملہ دیت کا بھی ہے اور قلیل القیمت میں جو کچھ واجب ہوتا ہے وہ آدمیت کے مقابلے میں ہے، لیکن اس میں کوئی نص نہیں ہے، لہذا ہم نے رائے کے ذریعے اس کی قیمت کے ساتھ اسے مقدر کر دیا۔ برخلاف کثیر القیمت کے، کیونکہ آزاد کی قیمت دس ہزار کے ساتھ مقدر ہے اور ہم نے غلام کے رتبے کی کمی کو ظاہر کرنے کے لیے اس دس ہزار میں سے کم کر دیا اور دس کا تعین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کی وجہ سے ہے۔

اللغات:

﴿لا یرد﴾ وارد ہوتا ہے۔ ﴿یتبع﴾ پیچھے لاتا ہے۔ ﴿قدرنا﴾ ہم نے طے کر دیا، اندازہ کر لیا۔ ﴿نقصنا﴾ کم کر دیا۔ ﴿انحطاط﴾ گرنا، کم ہونا۔

طرفین کی طرف سے دیگر حضرات کے دلائل کا جواب:

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی طرف سے حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے متدلات اور قیاس وغیرہ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ کو غضب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ غضب مال پر وارد اور صادر ہوتا ہے اور غضب کا ضمان مالیت کا بدل ہوتا ہے، لہذا غضب کی صورت میں عبد مغضوب کی پوری قیمت واجب ہوگی لیکن قتل کی صورت میں عبد مقتول کی پوری قیمت نہیں واجب ہوگی۔

وبقاء العقد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مالیت کی وجہ سے عقد کو باقی قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ عقد مالیت کی وجہ سے باقی نہیں رہتا، بل کہ ایک فائدے کی وجہ سے باقی رہتا ہے اور وہ فائدہ یہ ہے کہ بقائے عقد کی صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو قاتل سے قصاص لے لے اور اگر چاہے تو عقد فسخ کر دے، لہذا عقد کی بقاء اسی فائدے کی وجہ سے ہے، مالیت کی وجہ سے نہیں ہے، اسی لیے اگر عقد کے بعد مشتری کے غلام میع پر قبضہ کرنے سے پہلے کسی نے غلام کو عمدہ قتل کر دیا تو بھی عقد

باقی رہے گا جب کہ قتل عمد میں قاتل پر قصاص واجب ہے نہ کہ مال، معلوم ہوا کہ عقد کی بقاء مالیت کی وجہ سے نہیں ہے۔

وفي قليل القيمة الخ فرماتے ہیں کہ ان حضرات کا کثیر القیمت یعنی دس ہزار درہم سے زیادہ قیمت والے غلام کو دس ہزار درہم سے کم قیمت والے غلام پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ قلیل القیمت میں بھی ضمان مالیت کا بدل نہیں ہے، بل کہ معنی آدمیت کے رائج ہونے کی وجہ سے یہ ضمان آدمیت ہی کا بدل ہے مگر چوں کہ اس سلسلے میں نہ تو کوئی نص ہے اور نہ ہی کسی صحابی یا تابعی کا سماع ہے اس لیے ہم نے رائے اور قیاس سے اس کی قیمت کے بقدر دیت واجب کر دی۔

رہا مسئلہ کثیر القیمت غلام کا تو ہم نے اس کی دیت ۹۹۹۰ درہم مقرر کی ہے، کیونکہ آزاد کی دیت دس ہزار درہم ہے اور غلام کا مرتبہ آزاد سے کم ہے اس لیے غلام کے کم رتبہ ہونے کے اظہار کے لیے ہم نے دس ہزار میں سے دس درہم کم کر دیے تاکہ دونوں میں فرق ہو جائے۔ اب رہا یہ سوال کہ صرف دس درہم ہی کو کیوں کم کیا گیا؟ اس سے زیادہ کیوں نہیں کم کیا گیا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی عقلی اور خیالی نہیں ہے۔ بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فرمان گرامی سے ماخوذ ہے، صاحب کتاب نے یہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تذکرہ کیا ہے اور ہدایہ کے عربی شارحین نے اس کی کو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے، بہر حال ان دونوں بزرگوں میں سے جس کی طرف بھی دس درہم کم کر لے کی نسبت ہوگی وہ معتبر اور مستند ہی ہوگی۔

قَالَ وَفِي يَدِ الْعَبْدِ نِصْفُ قِيَمَتِهِ لَا يَزَادُ عَلَى خُمُسَةِ الْآفِ إِلَّا خُمُسَةٌ، لِأَنَّ الْيَدَ مِنَ الْأَدَمِيِّ نِصْفُهُ فَتُعْتَبَرُ بِكُلِّهِ وَتَنْقُصُ هَذَا الْمِقْدَارُ إِظْهَارًا لِأَنْحِطَاطِ رُتْبَتِهِ، وَكُلُّ مَا يُقَدَّرُ مِنْ دِيَةِ الْحَرِّ فَهُوَ مُقَدَّرٌ مِنْ قِيَمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّ الْقِيَمَةَ فِي الْعَبْدِ كَالدِّيَةِ فِي الْحَرِّ إِذْ هُوَ بَدَلُ الدَّمِ عَلَى مَا قَرَّرْنَا، وَإِنْ غَضِبَ أُمَةٌ قِيَمَتُهَا عَشْرُونَ أَلْفًا فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ تَمَامُ قِيَمَتِهَا لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ ضَمَانَ الْغَضَبِ ضَمَانُ الْمَالِيَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ غلام کے ہاتھ میں اس کی نصف قیمت واجب ہے جو پانچ ہزار سے پانچ کم ۳۹۹۵ سے زائد نہیں کی جائے گی، کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف ہوتا ہے، لہذا اسے کل پر قیاس کیا جائے گا اور غلام کے رتبے کی کمی کو ظاہر کرنے کے لیے یہ مقدار کم کر دی جائے گی۔

اور ہر وہ جنایت جو آزادی دیت سے مقدر ہو وہ غلام کی قیمت سے مقدر ہوگی، کیونکہ غلام میں قیمت آزاد کی دیت کی طرح ہے اس لیے کہ (دیت اور قیمت دونوں) خون کا بدل ہیں جیسا کہ ہم اسے ثابت کر چکے ہیں۔

اور اگر کسی نے ایسی باندی غصب کی جس کی قیمت بیس ہزار درہم ہو اور وہ باندی غاصب کے پاس مرگئی تو غاصب پر اس کی پوری قیمت واجب ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ غصب کا ضمان ضمان مالیت ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿لا یزاد﴾ اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ ﴿تعتبر﴾ اعتبار کیا جائے گا۔ ﴿انحطاط﴾ کم ہونا، گرنا۔

غلام کے ہاتھ کی دیت کی مقدار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو قاتل پر غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی، لیکن اگر یہ قیمت پانچ ہزار درہم سے زائد ہو تو غلام کی خستہ حالی کو ظاہر کرنے کے لیے اس کا آدھا واجب ہوتا ہے، لہذا نصف کو کل پر قیاس کیا جائے گا اور کل کا حکم آپ کو معلوم ہے تو اسی کے مطابق نصف کا حکم بھی جان لیجئے۔

وکل ما یقدر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ غلام کی قیمت اور آزادی کی دیت دونوں خون کا بدل ہیں اس لیے جس قتل میں آزادی کی پوری دیت واجب ہوگی اس میں غلام کی پوری قیمت واجب ہوگی اور جہاں آزادی کی نصف دیت واجب ہوگی، وہاں غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی علی ماقدرنا سے صاحب کتاب نے ودیۃ مسلمۃ الی اہلہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وان غصب الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی ایسی باندی غصب کی جس کی قیمت بیس ہزار درہم تھی پھر وہ باندی غاصب کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو اب غاصب پر اس باندی کی پوری قیمت واجب ہوگی، کیونکہ پہلے ہی یہ بات آچکی ہے کہ غصب کا ضمان ضمان مالیت ہوتا ہے اور ضمان مالیت میں وجوب مکمل ہوتا ہے۔ اس لیے اس صورت میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ عَبْدٍ فَأَعْتَقَهُ الْمُؤَلَّى ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَإِنْ كَانَ لَهُ وَرَثَةٌ غَيْرُ الْمُؤَلَّى فَلَا قِصَاصَ فِيهِ وَلَا أُقْتَصَّ مِنْهُ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا قِصَاصَ فِي ذَلِكَ وَعَلَى الْقَاطِعِ أَرْشُ الْيَدِ وَمَانَقَصَهُ ذَلِكَ إِلَى أَنْ أَعْتَقَهُ وَيَبْطُلُ الْفَضْلُ، وَإِنَّمَا لَمْ يَجِبِ الْقِصَاصُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لِاشْتِبَاهِهِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، لِأَنَّ الْقِصَاصَ يَجِبُ عِنْدَ الْمَوْتِ مُسْتَبَدًّا إِلَى وَقْتِ الْجُرْحِ فَقَلَى اعْتِبَارِ حَالَةِ الْجُرْحِ يَكُونُ الْحَقُّ لِلْمُؤَلَّى، وَعَلَى اعْتِبَارِ الْحَالَةِ الثَّانِيَةِ يَكُونُ لِلْوَرَثَةِ فَتَحَقُّقُ الْإِشْتِبَاهِ وَتَعَدُّرُ الْإِسْتِيفَاءِ فَلَا يَجِبُ عَلَى وَجْهِ يَسْتَوْفَى وَفِيهِ الْكَلَامُ، وَاجْتِمَاعُهُمَا لَا يَزِيلُ الْإِشْتِبَاهَ، لِأَنَّ الْمِلْكَيْنِ فِي الْحَالَتَيْنِ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمُؤَلَّى بِخِدْمَتِهِ لِرَجُلٍ وَبِرَقَبَتِهِ لِآخَرَ إِذَا قُتِلَ، لِأَنَّ مَالِكِيٍّ مِنْهُمَا مِنَ الْحَقِّ ثَابِتٌ مِنْ وَقْتِ الْجُرْحِ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ فَإِذَا اجْتَمَعَا زَالَ الْإِشْتِبَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا پھر وہ غلام اسی قطع کی وجہ سے مر گیا تو اگر مولیٰ کے علاوہ غلام کے ورثاء ہوں تو اس میں قصاص نہیں ہے اور نہ ہی قاطع سے قصاص لیا جائے گا اور یہ حکم حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص تو نہیں ہے، لیکن قاطع پر ہاتھ کا ارش اور مولیٰ کے اسے آزاد کرنے تک جو نقصان ہوا ہے، واجب ہے اور زیادتی باطل ہے۔

اور پہلی صورت میں من لہ الحق کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے قصاص نہیں واجب ہے، کیونکہ بوقت موت جو قصاص واجب ہوتا ہے وہ وقت جرح کی طرف منسوب ہو کر واجب ہوتا ہے، لہذا حالت جرح کے اعتبار سے حق آقا کا ہوگا اور دوسری حالت کے اعتبار سے

ورثاء کا حق ہوگا اور اشتباہ متحقق ہوگا اور استیفاء معذور ہوگا، لہذا اس طریقے سے قصاص واجب نہیں ہوگا جسے وصول کر لیا جائے اور گفتگو اسی میں ہے۔

اور دونوں کا جمع ہونا اشتباہ کو زائل نہیں کرے گا، کیونکہ دونوں ملکیتیں دو حالتوں میں ہیں۔ برخلاف اس غلام کے جس کے خدمت کرنے کی وصیت ایک شخص کے لیے ہو اور اس کے رقبہ کی وصیت دوسرے کے لیے ہو جب وہ قتل کر دیا جائے، کیونکہ مخدوم اور مولیٰ کو جو حق حاصل ہے وہ وقت جرح سے لے کر موت کے وقت تک ہے اور جب وہ دونوں جمع ہو گئے تو اشتباہ زائل ہو گیا۔

اللغات:

﴿اعتق﴾ آزاد کر دیا۔ ﴿ورثۃ﴾ وارث۔ ﴿اقتص﴾ قصاص لیا گیا۔ ﴿القاطع﴾ کاٹنے والا۔ ﴿ارش﴾ تاوان۔ ﴿الاشتباه﴾ گڈمڈ ہونا۔ ﴿الاستیفاء﴾ وصول کرنا۔ ﴿الجرح﴾ زخم۔

ہاتھ کٹنے کے بعد غلام کے آزاد ہونے کی صورت میں دیت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر مولیٰ نے اپنے مقطوع الید غلام کو آزاد کر دیا اس کے بعد وہ غلام قطع ید کی وجہ سے مر گیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ متعین مولیٰ کے علاوہ اس مرحوم کا کوئی وارث ہے یا نہیں؟ اگر مولیٰ کے علاوہ اس کا کوئی وارث ہو تو کسی کے یہاں بھی قاطع ید پر قصاص نہیں ہے، ہاں اس پر قطع کا ارش اور غلام کے آزاد کئے جانے سے پہلے ہاتھ کا جو نقصان ہے وہ واجب ہوگا۔

اور اگر پہلی صورت ہو یعنی مولیٰ کے علاوہ اس مرحوم کا کوئی وارث نہ ہو تو اس صورت میں حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں قاطع پر قصاص واجب ہوگا جب کہ امام محمد رحمہم اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی قصاص نہیں ہے، بلکہ وہی ہاتھ کا ارش اور قبل العتق اس کے نقصان کا ضمان واجب ہے۔

وانما لم یجب الخ فرماتے ہیں کہ مولیٰ کے علاوہ مرحوم کا وارث ہونے کی صورت میں بالاتفاق قصاص نہ واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں من لہ الحق مشتبہ ہے، کیونکہ زخم سرایت کرنے سے موت کی وجہ سے واجب ہونے والا قصاص زخم کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے اب اگر وقت جرح کا اعتبار کیا جائے تو قصاص کا حق آقا کو ہے اور اگر وقت موت کا اعتبار کیا جائے تو حق قصاص وارث کا ہے، اس لیے من لہ الحق مشتبہ ہو گیا اور قصاص کی وصولیابی معذور ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط کر دیا گیا۔

فلا یجب علی وجہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں قاطع کے فعل سے قتل واقع ہوا ہے اور نفس قصاص متحقق ہو چکا ہے، لیکن من لہ الحق کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے چون کہ قصاص کی ادائیگی معذور ہو چکی ہے اور جب ادائیگی معذور ہو چکی ہے تو نفس وجوب بھی معذور اور ساقط مانا جائے گا۔ اور ہماری گفتگو بھی اسی میں ہے یعنی ادائیگی معذور ہونے میں ہے اور یہاں ادائیگی معذور ہے، اس لیے قصاص کو ساقط کر دیا گیا ہے۔

واجتماعہما الخ یہاں سے ایک سوالیہ مقدمہ کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ یہاں اگرچہ من لہ الحق مشتبہ ہے لیکن یہ بات تو طے شدہ ہے کہ حق قصاص مولیٰ اور وارث دونوں میں سے کسی ایک کو حاصل ہے، لہذا اگر وہ دونوں مل کر قصاص کا مطالبہ کریں تو

اشتباہ زائل ہو جائے گا اور جب اشتباہ زائل ہو گیا تو قصاص واجب ہونا چاہئے؟
اس کا جواب یہ ہے کہ اب بھی اشتباہ برقرار ہے، کیونکہ مولیٰ اور وارث کی ملکیتیں الگ الگ حالت اور علاحدہ علاحدہ وقت میں ثابت ہوئی ہیں، لہذا ان کے اجتماع سے بھی اشتباہ زائل نہیں ہوگا اور جب اشتباہ زائل نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ قصاص بھی واجب نہیں ہوگا۔

بخلاف العبد الموصیٰ الخ یہاں سے بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کسی غلام کے مولیٰ نے وصیت کی کہ میرا یہ غلام نعمان کی خدمت کرے گا اور سلمان اس کا مالک ہوگا پھر اس غلام کو کسی نے قتل کر دیا تو یہاں بھی منہ الحق مشتبه ہے، کیونکہ حق قصاص نعمان یا سلمان میں سے کسی ایک کو حاصل ہے، لیکن اگر یہ دونوں اتفاق کر لیں اور اکٹھا ہو کر قصاص کا مطالبہ کریں تو بھی قصاص نہیں ملنا چاہئے، کیونکہ اشتباہ اب بھی موجود ہے مگر اس صورت میں قصاص واجب کیا گیا ہے، آخر ایسا کیوں ہے؟
اس کا جواب یہ ہے کہ صورت مسئلہ کو اس پر قیاس کر کے اعتراض کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ یہاں دونوں موصیٰ لہما کا حق ایک ساتھ ثابت ہے اور اس کا ثبوت جرح کے وقت سے لے کر موت کے وقت تک برابر ہے جب کہ صورت مسئلہ میں دونوں فریقوں کا حق الگ الگ اوقات میں ثابت ہے، اس لیے صورت مسئلہ کو مسئلہ وصیت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وَلَمُحَمَّدٌ ﷺ فِي الْخِلَافَةِ وَهُوَ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ وَرَثَةٌ سِوَى الْمَوْلَىٰ أَنَّ سَبَبَ الْوِلَايَةِ قَدْ اخْتَلَفَ لِأَنَّ الْمَلِكَ عَلَىٰ اعْتِبَارِ إِحْدَى الْحَالَتَيْنِ، وَالْوَرَاثَةَ بِالْوِلَاةِ عَلَىٰ اعْتِبَارِ الْأُخْرَىٰ فَتَزُولُ مَنْزِلَةُ اخْتِلَافِ الْمُسْتَحَقِّ فِيمَا يُحْتَاطُ فِيهِ كَمَا إِذَا قَالَ لِأَخْرَ بَعْتَنِي هَذِهِ الْجَارِيَةَ بَكْذَا فَقَالَ الْمَوْلَىٰ زَوَّجْتُهَا مِنْكَ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطِئُهَا، وَلَٰنَ الْإِعْتِاقَ قَاطِعٌ لِلْسَّرَايَةِ، وَيَانْقِطَعُهَا يَبْقَى الْجُرْحُ بِالسَّرَايَةِ، وَالسَّرَايَةُ بِالْقَطْعِ فَيَمْتَنِعُ الْقِصَاصُ.

ترجمہ: اختلافی مسئلے میں (جو یہ ہے کہ جب آقا کے علاوہ غلام کا کوئی وارث ہو) امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت کا سبب مختلف ہے، کیونکہ سبب ولایت پہلی حالت کے اعتبار سے ملکیت ہے اور دوسری حالت کے اعتبار سے ولاء کی وجہ سے وراثت ہے لہذا اسے مستحق کے اختلاف کے درجے میں اتار لیا جائے گا ان امور میں جن میں احتیاط کی جاتی ہے۔ جیسے اس صورت میں جب دوسرے سے کہا تو نے یہ باندی مجھے اتنے میں بیچی ہے اور مولیٰ نے کہا میں نے تجھ سے اس باندی کا نکاح کر دیا ہے تو اس شخص کے لیے وطی حلال نہیں ہوگی۔

اور اس لیے کہ اعتاق سرایت کو منقطع کرنے والا ہے اور سرایت منقطع ہونے کی وجہ سے زخم بغیر سرایت کے باقی رہے گا اور سرایت بدون قطع باقی رہے گی اس لیے قصاص ممتنع ہو جائے گا۔

اللَّغَاتُ:

﴿ولاء﴾ والی ہونا، ولی ہونا، قرابت داری۔ ﴿يحْتَاطُ﴾ احتیاط کی جاتی ہے۔ ﴿اعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿جرح﴾ زخم۔

امام محمد رحمہ اللہ کے دلائل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مختلف فیہ مسئلے میں (یعنی جب آقا کے علاوہ غلام کا کوئی وارث نہ ہو) امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں قصاص واجب نہیں ہے جب کہ حضرات شیخین رحمہ اللہ کے یہاں قصاص واجب ہے تو عدم وجوب قصاص پر امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سبب کا اختلاف بھی مستحق کے اختلاف کی طرح ہے اور یہاں سبب کا اختلاف موجود ہے بایں طور کہ آقا کو مستحق ماننے کی صورت میں وقت جرح کے اعتبار سے اس کا استحقاق ملکیت کی وجہ سے ہوگا اور وقت موت کا اعتبار کرنے سے آقا کا استحقاق ولاء کی وجہ سے ہوگا اور احتیاط برتے جانے والے امور میں اسباب کے اختلاف کو مستحق کے اختلاف کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے اور چوں کہ قصاص ثابت کرنے میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے اس لیے کہ شبہات کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے، لہذا صورت مسئلہ میں احتیاطاً قصاص ساقط کر دیا جائے گا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے دوسرے سے کہا تم نے ایک ہزار میں اپنی فلاں باندی مجھ سے فروخت کی ہے اور باندی کے مولیٰ نے کہا کہ میں نے تجھ سے اس باندی کا نکاح کیا ہے تو اس شخص کے لیے مذکورہ باندی سے وطی کرنا حلال نہیں ہوگا، کیونکہ حلت وطی کے اسباب میں اختلاف ہے لہذا یہ مستحق میں اختلاف کی طرح ہوگا اور چوں کہ اثبات حلت میں احتیاط برتی جاتی ہے اس لیے احتیاطاً یہاں وطی حلال نہیں ہوگی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی احتیاطاً قصاص ثابت نہیں ہوگا۔

ولأن الإعتاق الخ یہ امام محمد رحمہ اللہ کی دوسری دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اعتاق سرایت زخم کو منقطع کر دیتی ہے کیونکہ مجروح غلام ہے اور مقتول آزاد ہے اور سرایت منقطع ہونے کی وجہ سے زخم بدون سرایت رہ جائے گا اور سرایت بدون قطع رہ جائے گی اور جب جرح اور سرایت کا اتصال ختم ہو جائے گا تو قصاص بھی ساقط ہو جائے گا، اس لیے اس حوالے سے بھی صورت مسئلہ میں قصاص ساقط ہے۔

وَلَهُمَا أَنَا تَيَقَّنًا بَيُّوتِ الْوِلَايَةِ لِلْمَوْلَىٰ فَيَسْتَوْفِيهِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُقْضِيَّ لَهُ مَعْلُومٌ وَالْحُكْمُ مُتَّحِدٌ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِالْإِسْتِيفَاءِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْمُقْضِيَّ لَهُ مَجْهُولٌ، وَلَا مُعْتَبَرٌ بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ هَهُنَا لِأَنَّ الْحُكْمَ لَا يَخْتَلِفُ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ، لِأَنَّ مِلْكَ الْيَمِينِ يُغَايِرُ مِلْكَ النَّكَاحِ حُكْمًا.

ترجمہ: حضرات شیخین رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا کے لیے ثبوت ولایت کا ہمیں یقین ہے اس لیے آقا قصاص وصول کرے گا۔ اور یہ اس وجہ سے کہ مقضیٰ لہ معلوم ہے اور حکم متحد ہے، لہذا استیفاء قصاص کا قائل ہونا ضروری ہے۔ برخلاف فصل اول کے، کیونکہ مقضیٰ لہ مجہول ہے اور یہاں اختلاف سبب کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ حکم مختلف نہیں ہے، برخلاف اس مسئلے کہ کیونکہ ملک یمین حکماً ملک نکاح کے مغایر ہے۔

اللغات:

﴿تیقننا﴾ ہم نے یقین کر لیا۔ ﴿یستوفیه﴾ اس کو وصول کر لے گا۔ ﴿یمین﴾ دایاں ہاتھ، قبضہ۔

حضرات شیخین رحمہ اللہ کی دلیل:

یہاں سے حضرات شیخین رحمہ اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جب مولیٰ کے علاوہ عبد مقتول کا کوئی دوسرا وارث نہیں ہے تو آقا کے لیے یقینی طور پر ولایت قصاص ثابت ہے اور جو مقضیٰ لہ ہے یعنی جس کے لیے قصاص کا فیصلہ کیا گیا ہے وہ بھی معلوم ہے کہ وہ آقا ہے اور حکم یعنی قصاص کی وصولیابی بھی متحد ہے اس لیے آقا قصاص وصول کرے گا اور صورت مسئلہ میں قصاص واجب ہوگا۔ برخلاف پہلی فصل میں یعنی جب آقا کے علاوہ بھی غلام کا کوئی وارث ہو تو اس صورت میں چوں کہ مقضیٰ لہ مجہول ہے، اس لیے کہ مقضیٰ لہ ایک اعتبار سے مولیٰ ہے اور ایک اعتبار سے وارث ہے، لہذا جب مقضیٰ لہ مجہول ہے تو اس کی جہالت قصاص سے مانع ہوگی اور اس صورت میں قصاص ثابت نہیں ہوگا۔

ولا معتبر باختلاف السبب الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں (یعنی جب مولیٰ کے علاوہ مرحوم غلام کا کوئی وارث نہ ہو) اختلاف سبب کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ اس اختلاف سبب سے حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا لہذا اس اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ کی طرف سے اختلاف سبب کو اختلاف مستحق کے لیے مستلزم قرار دینا صحیح نہیں ہوگا۔

بخلاف تلك المسئلة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس مسئلے سے امام محمد رحمہ اللہ نے استشہاد کیا ہے (یعنی بعننی التجارية الخ سے) وہ استشہاد درست نہیں ہے، کیونکہ اس مسئلے میں اختلاف سبب اختلاف حکم میں مؤثر ہے، کیونکہ ملک نکاح اور ملک یمین میں مغایرت ہے چنانچہ ملک نکاح سے حلت وطی مقصود ہے اور ملک یمین سے مقصود اصلی ملکیت ہے اور حلت تابع ہے، اس لیے یہاں اختلاف سبب سے حکم مختلف ہوا ہے جب کہ صورت مسئلہ میں اختلاف سبب اختلاف حکم میں مؤثر نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ کو اس مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وَالْإِعْتِقَاقُ لَا يَقْطَعُ السَّرَايَةَ لِذَاتِهِ، بَلْ لِأَشْبَاهِهِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ وَذَلِكَ فِي الْخَطَا دُونَ الْعَمَدِ، لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا يَصْلُحُ مَالِكًا لِلْمَالِ فَعَلَىٰ اِعْتِبَارِ حَالَةِ الْجُرْحِ يَكُونُ الْحَقُّ لِلْمَوْلَىٰ، وَعَلَىٰ اِعْتِبَارِ حَالَةِ الْمَوْتِ يَكُونُ لِلْمَيِّتِ لِحُرِّيَّتِهِ فَيَقْضَىٰ مِنْهُ دِيُونُهُ وَيَنْقَضُ وَصَايَاهُ فَجَاءَ الْاِسْتِبَاهُ، أَمَّا الْعَمَدُ فَمُوجِبَةُ الْقِصَاصِ، وَالْعَبْدُ مُبْقَىٰ عَلَىٰ أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِيهِ وَعَلَىٰ اِعْتِبَارِ أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ لَهُ فَالْمَوْلَىٰ هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّاهُ، إِذْ لَا وَاْرَثَ لَهُ سِوَاهُ فَلَا اِسْتِبَاهَ فِي مَنْ لَهُ الْحَقُّ.

ترجمہ: اور اعتناق بذات خود قاطع سرایت نہیں ہے بلکہ من لہ الحق کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے ہے اور یہ اشتباہ قتل خطا میں ہے نہ کہ عمد میں، کیونکہ غلام مال کا مالک بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، لہذا حالت جرح کا اعتبار کرنے میں حق مولیٰ کا ہوگا اور حالت موت کا اعتبار کرنے میں میت کا حق ہوگا، کیونکہ میت آزاد ہے پھر اس حق میں میت کے قرضے اداء کئے جائیں گے، اور اس کی وصیتیں نافذ کی جائیں گی تو اشتباہ پیدا ہو گیا۔ رہا عمد تو اس کا موجب قصاص ہے اور قصاص میں غلام اصل حریت پر باقی ہے، اور اس اعتبار سے کہ حق

غلام ہی کا ہے تو بھی مولیٰ ہی اس کا ولی ہوگا، کیونکہ مولیٰ کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہیں ہے تو من لہ الحق میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔

اللغات:

﴿اعتناق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿عمد﴾ جان بوجھ کر۔ ﴿حرّیۃ﴾ آزادی۔ ﴿دیون﴾ قرضے۔ ﴿مبقی﴾ باقی رکھا گیا ہے۔
﴿موجب﴾ تقاضا، نتیجہ۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب:

یہاں سے امام محمد رحمہ اللہ کے استدلال کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اعتناق قاطع سرایت تو ہے، لیکن قتل عمد میں ہے نہ کہ قتل خطا میں اور ہماری گفتگو قتل خطا میں ہے جہاں اعتناق قاطع سرایت نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اعتناق بذات خود قاطع نہیں ہے بلکہ من لہ الحق کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے ہے اور من لہ الحق کا اشتباہ خطا میں ہے نہ کہ عمد میں، کیونکہ غلام مال کا مالک نہیں ہو سکتا، لہذا حالت جرح کے اعتبار سے حق قصاص مولیٰ کا ہوگا اور حالت موت کے اعتبار سے یہ حق میت کو ملے گا اس لیے کہ اس وقت میت آزاد ہے، چنانچہ میت کے مال سے اس کے قرض اداء کئے جائیں گے اور اس کی وصیت نافذ کی جائے گی اور اس میں اشتباہ پیدا ہوگا اور اشتباہ کی وجہ سے اعتناق قاطع سرایت ہوگا۔

اس کے برخلاف قطع عمد میں اعتناق قاطع نہیں ہے، کیونکہ عمد کا موجب قصاص ہے لہذا حالت جرح کے اعتبار سے اس کا مستحق مولیٰ ہوگا اور حالت موت کے اعتبار سے بھی مولیٰ ہی اس کا مستحق ہوگا، کیونکہ مولیٰ کے علاوہ غلام کا کوئی وارث نہیں ہے، تو پہلی صورت میں مولیٰ اصالتہ مستحق ہوگا اور دوسری صورت میں نیابتہ مستحق ہوگا لیکن وہی من لہ الحق ہوگا اور چوں کہ اس میں کوئی اشتباہ نہیں ہے، اس لیے قصاص واجب ہوگا۔

وَإِذَا امْتَنَعَ الْقَصَاصُ فِي الْفَصْلَيْنِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَجِبُ أَرْشُ الْيَدِ وَمَا نَقَصَهُ مِنْ وَقْتِ الْجُرْحِ إِلَى وَقْتِ الْإِعْتِنَاقِ كَمَا ذَكَرْنَا، لِأَنَّهُ حَصَلَ عَلَى مِلْكِهِ وَيَبْطُلُ الْفَضْلُ، وَعِنْدَهُمَا الْجَوَابُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ كَالْجَوَابِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي الثَّانِي.

ترجمہ: اور جب امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں دونوں صورتوں میں قصاص ممتنع ہے تو ہاتھ کا ارش واجب ہوگا اور وقت جرح سے لے کر وقت اعتناق تک جو نقصان ہوا ہے وہ واجب ہوگا، کیونکہ نقصان آقا کی ملک پر واقع ہوا ہے۔ اور زیادتی باطل ہو جائے گی، اور حضرات شیخین رحمہما کے یہاں پہلی صورت میں وہی حکم ہے جو دوسری صورت میں امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں ہے۔

اللغات:

﴿امتنع﴾ ناممکن ہو گیا۔ ﴿فصلین﴾ دونوں صورتیں۔ ﴿ارش﴾ تاوان۔ ﴿نقصہ﴾ اس نے کمی کی ہے۔ ﴿اعتناق﴾ آزاد کرنا۔

مسئلے کی توضیح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں صورتوں میں قصاص نہیں ہے اس لیے ان کے یہاں دونوں صورتوں میں غلام کے ہاتھ کا ارش واجب ہوگا اور غلام کے زخمی ہونے سے لے کر آزادی کے وقت تک جو نقصان ہوا ہے وہ بھی واجب ہوگا، کیونکہ نقصان آقا ہی کی ملکیت میں ہوا ہے لہذا ہاتھ کا ارش اور نقصان تو قاطع پر واجب ہوگا اور جو مقدار اس کی قیمت سے زائد ہے وہ باطل ہو جائے گی۔ اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں پہلی صورت میں یعنی جب غلام کے علاوہ مولیٰ کا وارث ہو تو وہی حکم ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسری صورت میں ہے یعنی اس صورت میں ان کے یہاں بھی ہاتھ کا ارش اور نقصان واجب ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِيهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ شَجَا فَأَوْقَعَ الْعِتْقَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَأَرَشُهُمَا لِلْمَوْلَى، لِأَنَّ الْعِتْقَ غَيْرُ نَازِلٍ فِي الْمَعِينِ، وَالشَّجَّةُ تُصَادِفُ الْمَعِينِ فَبَقِيََا مَمْلُوكَيْنِ فِي حَقِّ الشَّجَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنے دو غلاموں سے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پھر دونوں کا سر پھوڑ دیا گیا اور مولیٰ نے ان میں سے ایک پر عتق واقع کر دیا تو ان کا ارش آقا کے لیے ہوگا، کیونکہ عبد معین میں عتق واقع نہیں ہوا اور شجہ معین ہی سے ملا ہے، لہذا شجہ کے حق میں دونوں مملوک باقی رہے۔

اللغات:

﴿شجَا﴾ دونوں کا سر پھوڑ دیا گیا۔ ﴿ارش﴾ تاوان، جرمانہ۔ ﴿تصادف﴾ واقع ہوتا ہے۔

غیر معین طور پر آزاد ہونے والے غلام کے زخموں کا تاوان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مولیٰ نے اپنے دو غلاموں سے کہا ایک دیکھا حُر یعنی تم میں سے ایک آزاد ہے، اس کے بعد کسی نے ان کا سر پھوڑ دیا اس کے بعد مولیٰ نے ان دونوں میں سے کسی ایک معین غلام پر عتق واقع کر دیا تو ان کے شجہ کا ارش مولیٰ کو ملے گا، کیونکہ اگرچہ شجہ سے پہلے مولیٰ نے ان میں سے ایک کو آزاد کر دیا تھا لیکن چون کہ یہ عتق مبہم اور غیر معین تھا اس لیے کسی میں واقع نہیں ہوا تھا اور اس کے بعد دونوں کا سر پھوڑا گیا ہے تو بوقت شجاج دونوں مملوک تھے اس لیے ان دونوں کا ارش مولیٰ کو ملے گا۔

وَلَوْ قَتَلَهُمَا رَجُلٌ تَجِبُ دِيَةٌ حُرٍّ وَفِيْمَةُ عَبْدٍ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الْبَيَانَ إِنِشَاءً مِنْ وَجْهِ وَإِظْهَارًا مِنْ وَجْهِ عَلَى مَا عُرِفَ، وَبَعْدَ الشَّجَّةِ بَقِيَ مَحَلًّا لِلْبَيَانِ فَاعْتَبِرَ إِنِشَاءً فِي حَقِّهِمَا، وَبَعْدَ الْمَوْتِ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْبَيَانِ فَاعْتَبَرْنَا إِظْهَارًا مَحْضًا وَأَحَدَهُمَا حُرٌّ بَيِّنٌ فَتَجِبُ فِيْمَةُ عَبْدٍ وَدِيَةُ حُرٍّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَجُلٌ حَيْثُ تَجِبُ فِيْمَةُ الْمَمْلُوكَيْنِ، لِأَنَّا لَمْ نَتَيَقَّنْ بِقَتْلِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُرًّا وَكُلٌّ مِنْهُمَا يُنْكَرُ ذَلِكَ، وَلِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْتِي ثُبُوتَ الْعِتْقِ فِي الْمَجْهُولِ، لِأَنَّهُ لَا يُقَيَّدُ فَاِئِدَةً، وَإِنَّمَا صَحَّحْنَاهُ ضَرُورَةَ صَحَّةِ التَّصَرُّفِ وَأَثْبَتْنَا

لَهُ وَلَايَةُ النَّقْلِ مِنَ الْمَجْهُولِ إِلَى الْمَعْلُومِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ وَهِيَ فِي النَّفْسِ دُونَ الْأَطْرَافِ فَيَقْبَلُ مَمْلُوكًا فِي حَقِّهَا.

ترجمہ: اور اگر ان دونوں غلاموں کو ایک شخص نے قتل کر دیا تو ایک آزاد کی دیت اور ایک غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اور فرق یہ ہے کہ (مولیٰ کا) بیان من وجا انشاء ہے اور من وجا اظہار ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔ اور شجرہ کے بعد وہ محل بیان ہے، لہذا ان دونوں کے حق میں بیان کو انشاء مان لیا گیا۔ اور موت کے بعد وہ محل بیان نہیں رہ گیا، لہذا ہم نے اسے اظہار محض مان لیا اور ان دونوں میں سے یقینی طور پر ایک آزاد ہے اس لیے غلام کی قیمت اور آزاد کی دیت واجب ہوگی۔

برخلاف اس صورت کے جب ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ شخص نے قتل کیا ہو چنانچہ اس صورت میں دو مملوک کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ ہمیں ان دونوں میں سے ہر ایک کے آزاد ہو کر مقتول ہونے کا یقین نہیں ہے اور قاتلوں میں سے ہر ایک اس کا منکر بھی ہے۔ اور اس لیے کہ قیاس مجہول میں ثبوتِ عتق کا انکار کر رہا ہے، کیونکہ اس عتق سے کوئی فائدہ نہیں ہے اور ہم نے صحتِ تصرف کی ضرورت کے تحت اس عتق کو صحیح قرار دیا ہے اور آقا کے لیے مجہول سے معلوم کی طرف منتقل ہونے کی ولایت ثابت کر دی، لہذا یہ ضرورت بقدر ضرورت مقدر ہوگی۔ اور ضرورت نفس میں ہے نہ کہ اطراف میں، تو اطراف کے حق میں وہ مملوک باقی رہا۔

اللغات:

﴿دبۃ﴾ قتل کا جرم نامہ۔ ﴿شجۃ﴾ سر کا زخم۔ ﴿بابی﴾ مخالفت کرتا ہے۔ ﴿اطراف﴾ اعضاء۔

مذکورہ بالا مسئلے میں قتل کرنے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر آقا نے اپنے دو غلاموں سے اُحد کما حقہ کہا یعنی تم میں سے ایک آزاد ہے پھر کسی نے ان دونوں کو قتل کر دیا اس کے بعد مولیٰ نے ان میں سے ایک غلام پر عتق واقع کر کے اس کی آزادی کو متعین کر دیا تو اب قاتل پر ایک آزاد کی دیت واجب ہوگی اور ایک غلام کی قیمت واجب ہوگی، یعنی اس صورت میں دونوں غلاموں کو آزاد نہیں قرار دیا جائے گا، بلکہ ایک کو آزاد شمار کر کے اس کے عوض آزاد کی دیت واجب کی جائے گی اور دوسرے کو غلام قرار دے کر اس کے عوض غلام کی قیمت واجب کی جائے گی۔

والفرق الخ صاحب ہدایہ قتل اور شجرہ میں فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آقا کا قول من وجا انشاء عتق ہے اور من وجا اظہار عتق ہے اس لیے دونوں وجہوں کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ شجرہ کے بعد آقا کی طرف سے کسی معین غلام پر عتق واقع کرنا انشاء ہے یعنی گویا آقا نے شجرہ کے بعد ایک غلام کو آزاد کیا ہے اور شجرہ سے پہلے اعتاق نہیں ہوا ہے اور یہ ممکن بھی ہے اس لیے کہ شجرہ کے بعد بھی غلام زندہ ہے اور محل عتق ہے لہذا شجرہ کی صورت میں دونوں کے حق میں آقا کا قول انشاء ہوگا۔ اور قتل کے بعد چوں کہ دونوں غلام مر گئے اور محل عتق نہیں رہ گئے اس لیے اس صورت میں آقا کا بیان عتق کا اظہار ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ آقا قتل سے پہلے ہی ایک کو آزاد کر چکا ہے اور یقینی طور پر ایک آزاد ہے، لہذا اس آزاد کے عوض آزاد کی دیت واجب ہوگی اور جو غلام مقتول ہے اس کے عوض ایک غلام کی قیمت واجب ہوگی، نہ حکم اس صورت میں ہے جب قاتل ایک ہی شخص ہو۔

بخلاف ما إذا قتل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دونوں غلاموں کو دو الگ الگ آدمیوں نے قتل کیا ہو تو اس صورت میں دونوں کو غلام شمار کر کے قاتلان پر دو غلاموں کی قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ دونوں قاتلوں میں سے ہر ایک نے عبد معین کو قتل کیا ہے اور مولیٰ کا قول عتق کا اظہار ہے، تعین نہیں ہے، اس لیے عبد معین میں جو عتق ہے اسے غیر واقع مان کر دونوں کو غلام ہی شمار کیا جائے گا اور پھر چوں کہ ہر قاتل اس بات کا مدعی ہے کہ اس نے غلام کو قتل کیا ہے، آزاد کو نہیں، اس لیے اس حوالے سے بھی یہاں دونوں مقتولوں کو غلام قرار دے کر قاتلوں پر ان کی قیمت واجب کی جائے گی۔

ولأن القیاس یأبى الخ یہ شجہ اور قتل میں دوسری وجہ فرق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قیاساً تو مجہول میں عتق کا ثبوت ہی نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ مجہول میں یہ ثبوت مفید نہیں ہے، اس لیے کہ عتق کا فائدہ قضاء و شہادت کی اہلیت ہے اور مجہول میں ان چیزوں کا نفاذ ممکن نہیں ہے، اس لیے از روئے قیاس مجہول میں عتق کا ثبوت نہیں ہونا چاہئے اور عدم تعین کی وجہ سے یہاں دونوں غلام مجہول ہیں، اس لیے کوئی بھی مستحق عتق نہیں ہے، لیکن ہم نے آقا کے کلام کی صحت کے لیے اسے درست قرار دے کر برائے ضرورت آقا کے لیے مجہول سے معلوم کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت اور اتھارٹی دے دی اور ضرورت صرف نفس میں ہے، کیونکہ نفس ہی اصلاً محل عتق ہے، اطراف میں ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ اطراف میں نفس کے تابع ہو کر عتق حلول کرتا ہے لہذا الضرورة تقتدر بقدرها والے مشہور فقہی ضابطے کے تحت ہم نے صرف نفس یعنی قتل کی صورت میں ایک غلام کو آزاد مانا ہے اور چوں کہ اطراف یعنی شجہ والی صورت میں یہ ضرورت مسلم نہیں ہے اس لیے اس صورت میں کسی کو آزاد نہیں مانا، بلکہ دونوں کو غلام شمار کیا ہے۔

قَالَ وَمَنْ فَقَا عَيْنِي عَبْدٌ فَإِنْ شَاءَ الْمُؤَلَّى دَفَعَ عَبْدَهُ وَأَخَذَ قِيمَتَهُ، وَإِنْ شَاءَ أُمْسَكَهُ وَلَا شَيْءَ لَهُ مِنَ النَّقْصَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمہ اللہ علیہ، وَقَالَ إِنْ شَاءَ أُمْسَكَ الْعَبْدَ وَأَخَذَ مَا نَقَصَهُ وَإِنْ شَاءَ دَفَعَ الْعَبْدَ وَأَخَذَ قِيمَتَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمہ اللہ علیہ يُضْمِنُهُ كُلَّ الْقِيَمَةِ وَيُمْسِكُ الْجُثَّةَ، لِأَنَّهُ يَجْعَلُ الضَّمَانَ مُقَابِلًا بِالْبَاقِي فَبَقِيَ الْبَاقِي عَلَى مِلْكِهِ كَمَا إِذَا قَطَعَ إِحْدَى يَدَيْهِ أَوْ فَقَا، إِحْدَى عَيْنَيْهِ وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّ الْمَالِيَّةَ قَائِمَةٌ فِي الذَّاتِ وَهِيَ مُعْتَبَرَةٌ فِي حَقِّ الْأَطْرَافِ لِسُقُوطِ اعْتِبَارِهَا فِي حَقِّ الذَّاتِ قَصْرًا عَلَيْهِ وَإِذَا كَانَتْ مُعْتَبَرَةً وَقَدْ وَجَدَ اتِّلَافُ النَّفْسِ مِنْ وَجْهِ بَفْوَيْتِ جِنْسِ الْمُنْفَعَةِ وَالضَّمَانُ يَتَقَدَّرُ بِقِيَمَةِ الْكُلِّ فَوَجَبَ أَنْ يَتَمَلَّكَ الْجُثَّةَ دَفْعًا لِلضَّرُورَةِ رِعَايَةً لِّلْمُمَالَّةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَقَا عَيْنِي حُرٌّ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ وَبِخِلَافِ عَيْنِي الْمُدَبَّرِ، لِأَنَّهُ لَا يُقْبَلُ الْإِنْتِقَالُ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ، وَفِي قَطْعِ إِحْدَى الْيَدَيْنِ وَقَفَا إِحْدَى الْعَيْنَيْنِ لَمْ يَوْجَدْ تَفْوَيْتُ جِنْسِ الْمُنْفَعَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں تو اگر مولیٰ چاہے تو مجرم کو اپنا غلام دے کر اس کی قیمت لے لے اور اگر چاہے تو غلام روک لے اور نقصان کے بدلے اس کے لیے کچھ نہیں ہے، یہ حکم امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہم اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ چاہے تو غلام روک کر مجرم سے اس کا نقصان لے لے اور اگر چاہے تو مجرم کو غلام دے کر اس کی

قیمت لے لے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مولیٰ مجرم سے پوری قیمت کا ضمان بھی لے لے اور غلام بھی روک لے، کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ ضمان کو فائت کا مقابل قرار دیتے ہیں تو باقی غلام آقا کی ملکیت پر باقی رہا جیسے اس صورت میں جب کسی نے غلام کا ایک ہاتھ کاٹا ہو یا اس کی ایک آنکھ پھوڑی ہو۔

ہم کہتے ہیں کہ مالیت ذات میں بھی موجود ہے اور اطراف کے حق میں بھی معتبر ہے، کیونکہ صرف ذات کے حق میں مالیت کا اعتبار ساقط ہے، بہر حال جب اطراف میں مالیت معتبر ہے تو جنس منفعت کو فوت کرنے سے من وجہ نفس کا اختلاف پایا گیا اور ضمان پوری قیمت کے ساتھ مقدر ہوتا ہے تو دفع ضرورت اور مماثلت کی رعایت کے پیش نظر مجرم کے لیے غلام کا مالک ہونا ضروری ہو گیا۔ برخلاف اس صورت کے جب کسی نے آزاد کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں، اس لیے کہ آزاد میں مالیت کے معنی نہیں ہیں، اور برخلاف مدبر کی آنکھوں کے، کیونکہ مدبر ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف انتقال قبول نہیں کرتا۔ اور ایک ہاتھ کاٹنے اور ایک آنکھ پھوڑنے میں جنس منفعت کی تفویت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿فقا﴾ آنکھ پھوڑ دی گئی۔ ﴿امسکہ﴾ اس کو روک لے۔ ﴿نقصه﴾ اس کو نقصان ہوا ہے۔ ﴿اطراف﴾ کنارے، اعضاء۔ ﴿یتقدر﴾ برطابق ہوتی ہے۔ ﴿جنه﴾ پوری جسامت۔ ﴿تفویت﴾ ضائع کرنا۔

غلام کی آنکھیں پھوڑنے کا تاوان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں تو پھوڑنے والے پر وجوب ضمان کے حوالے سے حضرات فقہائے کرام کی مختلف آراء ہیں (۱) حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں مولیٰ کو اختیار ہے اگر چاہے تو مجرم کو وہ غلام دے کر اس سے غلام کی پوری قیمت لے لے یا پھر اپنا غلام اپنے پاس روک لے اور بس یعنی امساک کی صورت میں امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں مولیٰ کو نقصان کا تاوان اور ضمان نہیں ملے گا۔

(۱) حضرات صاحبین رحمہم فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ چاہے تو غلام روک کر مجرم سے ضمان نقصان لے لے اور اگر چاہے تو غلام مجرم کو دے دے اور اس سے غلام کی پوری قیمت لے لے۔

(۳) حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مولیٰ غلام کو اپنے پاس روک لے اور مجرم سے اس کی پوری قیمت وصول کر لے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مجرم پر واجب ہونے والا ضمان اس نقصان کا بدل ہے جو اس نے آنکھ پھوڑ کر انجام دیا ہے اس لیے یہ ضمان اسی نقصان کے مقابل ہوگا اور غلام حسب سابق آقا کی ملکیت پر باقی رہے گا لہذا آقا کو غلام دینے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہم بھی اسی کے قائل ہیں۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کسی نے غلام کا ایک ہاتھ کاٹ دیا یا ایک آنکھ پھوڑ دی یا کسی آزاد یا مدبر کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں تو ان صورتوں میں بھی یہی حکم ہے کہ مجرم پر پورا ضمان واجب ہوگا اور اس کے عوض اسے مجنی علیہ نہیں دیا جائے گا اسی طرح

صورت مسئلہ میں بھی یہی حکم ہوگا یعنی جانی پر پورا ضمان واجب ہوگا اور مجنی علیہ کو اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا۔

ونحن نقول الخ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کے بالمقابل ہماری دلیل یہ ہے کہ مالیت کا قیام صرف نفس اور ذات میں منحصر نہیں ہے، بلکہ جس طرح غلام کی ذات میں مالیت موجود ہے ایسے ہی اس کے اعضاء و اطراف میں بھی موجود ہے۔ اور شریعت مطہرہ نے ہر محاذ پر مساوات کو ملحوظ رکھا ہے اور نقصان کے بقدر ہی ضمان وغیرہ بھی واجب کیا ہے اب ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں آنکھیں پھوڑ دینے سے انسان کی جنس منفعت فوت ہو جاتی ہے اور جنس منفعت کا فوت من وجہ اطلاق نفس ہے اور اطلاق نفس کی صورت میں پوری قیمت واجب ہوتی ہے لہذا دونوں آنکھیں پھوڑنے کی صورت میں بھی مجرم پر مجنی علیہ کی پوری قیمت واجب ہوگی، لیکن ساتھ ہی ساتھ مجنی علیہ جانی کے حوالے کر دیا جائے گا تاکہ اس سے ضرر دور ہو سکے اور مماثلت تحقق ہو جائے ورنہ تو جانی کا نقصان ہی نقصان ہوگا اور مولیٰ کا فائدہ ہی فائدہ ہوگا کہ اسے بدل بھی مل رہا ہے اور مبدل بھی اور یہ شریعت کے قانون اور اس کے اصول و ضوابط کے سراسر خلاف ہے لہذا انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ مجنی علیہ جانی کے حوالے کر دیا جائے۔

بخلاف ما إذا فقأ الخ یہاں سے امام شافعی رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا آزاد اور مدبر کی آنکھیں پھوڑنے پر صورت مسئلہ کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ آزاد مال ہی نہیں ہے جب کہ غلام از سر تا پا مال ہی مال ہے، اسی طرح غلام ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہو سکتا ہے جب کہ مدبر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتا، اس لیے ان حوالوں سے غلام میں اور آزاد و مدبر میں فرق ہے لہذا غلاموں کو ان دونوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وفي قطع الخ فرماتے ہیں کہ آنکھیں پھوڑی جانے والی صورت کو ایک آنکھ پھوڑنے یا ایک ہاتھ کاٹنے والی صورتوں پر بھی قیاس نہیں کر سکتے، کیونکہ دونوں آنکھوں یا دونوں ہاتھوں کے فقأ اور قطع میں جنس منفعت کی تقویت ہے جب کہ ایک آنکھ یا ایک ہاتھ میں جنس منفعت کی تقویت نہیں ہے، اس لیے امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قیاس بھی درست نہیں ہے۔

وَلَهُمَا أَنْ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ لَمَّا كَانَ مُعْتَبَرًا وَجَبَ أَنْ يَتَخَيَّرَ الْمَوْلَى عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قُلْنَا كَمَا فِي سَائِرِ الْأَمْوَالِ فَإِنَّ مَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرْقًا فَاحِشًا إِنْ شَاءَ الْمَالِكُ دَفَعَ الثَّوْبَ إِلَيْهِ وَضَمِنَهُ قِيَمَتَهُ وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَ الثَّوْبَ وَضَمِنَهُ النُّقْصَانَ، وَلَكِنَّ الْمَالِيَّةَ وَإِنْ كَانَتْ مُعْتَبَرَةً فِي الذَّاتِ فَلَا دَمِيَّةَ غَيْرُ مُهَدَّرَةٍ فِيهِ وَفِي الْأَطْرَافِ أَيْضًا، أَلَا تَرَى أَنَّ عَبْدًا لَوْ قَطَعَ يَدَ عَبْدٍ آخَرَ يَوْمَ مَرُّ الْمَوْلَى بِالْذَّاعِ أَوْ الْفِدَاءِ وَهَذَا مِنْ أَحْكَامِ الْأَدَمِيَّةِ، لِأَنَّ مُوجِبَ الْحِنَايَةِ عَلَى الْمَالِ أَنْ تَبَاعَ رَقَبَتُهُ فِيهَا.

ترجمہ: حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مالیت کے معنی معتبر ہیں تو یہ ضروری ہے کہ مولیٰ کو اسی طریقے پر اختیار ملے جو ہم نے بیان کیا ہے جیسا کہ تمام اموال میں ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی نے خرق فاحش کے طور پر دوسرے کا کپڑا اچھاڑ دیا تو اگر مالک چاہے تو خارق کو کپڑا دے کر اس سے کپڑے کی قیمت کا ضمان لے لے اور اگر چاہے تو کپڑا روک کر نقصان کا ضمان لے لے۔ حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ ذات میں مالیت معتبر ہے لیکن ذات اور اطراف میں آدمیت بھی بدر نہیں ہے،

کیا دیکھتے نہیں کہ اگر کسی غلام نے دوسرے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو (قاطع کے) مولیٰ کو غلام دینے یا فدیہ اداء کرنے کا حکم دیا جاتا ہے اور یہ آدمیت کے احکام میں سے ہے اس لیے کہ مال پر جنایت کا موجب یہ ہے کہ جنایت میں غلام کی گردن فروخت کر دی جائے۔

اللغات:

﴿خَرَقَ﴾ پھاڑ دیا۔ ﴿ثَوْبٌ﴾ کپڑا۔ ﴿فَاحَشٌ﴾ بالکل واضح طور پر، بالکل کھلا۔ ﴿أَمْسَكَ﴾ روک لے۔ ﴿غَيْرَ مَهْتَدَةٍ﴾ رائیگاں نہیں جاتی، بے بدل نہیں ہوتی۔ ﴿فِدَاءٌ﴾ بدلہ، عوضانہ، فدیہ۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل:

یہاں سے حضرات صاحبین رحمہم اللہ اور حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے چنانچہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی دلیل حاصل یہ ہے کہ جب غلام کے اطراف میں مالیت معتبر ہے تو جس طرح تمام اموال میں ضمان کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اسی طرح وہی طریقہ یہاں بھی اختیار کیا جائے یعنی مولیٰ کو دو اختیار دیئے جائیں (۱) اگر وہ چاہے تو جانی کو غلام دے کر اس سے پوری قیمت لے لے (۲) اور اگر چاہے تو غلام کو روک لے اور جو نقصان ہوا ہے اس کا ضمان لے لے۔

جیسے اگر کسی نے دوسرے کا کپڑا بری طرح پھاڑ دیا تو کپڑے والے کو دو اختیار ملیں گے (۱) اگر وہ چاہے تو پھٹا ہوا کپڑا خارق کو دے دے اور اس سے کپڑے کی پوری قیمت لے لے (۲) اور اگر چاہے تو وہ کپڑا اپنے پاس رکھ لے اور خارق سے خرق کا ضمان لے لے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مولیٰ کو یہی دو اختیار ملیں گے۔

ولہ الخ یہ حضرت امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل ہے جس کے ضمن میں حضرات صاحبین رحمہم اللہ کی پیش کردہ دلیل کا جواب بھی ہے، اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ غلام کی ذات اور اس کے اطراف میں مالیت کے معتبر ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ غلام سے آدمیت بالکل خارج ہے، بلکہ مالیت کے ساتھ ساتھ غلام میں آدمیت بھی معتبر ہے، بلکہ آدمیت مالیت سے زیادہ رائج ہے جیسا کہ ابھی ہدایہ ص: ۶۲۶ سطر ۵ میں وضاحت آچکی ہے، بہر حال غلام میں آدمیت بھی ملحوظ ہے۔ اور مالیت و آدمیت دونوں کے احکام جدا جدا ہیں جس کی تفصیل اگلی عبارت میں آرہی ہے۔

غلام میں آدمیت کے معتبر اور ملحوظ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی کے غلام نے دوسرے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو قاضی قاطع کے مولیٰ کو دو اختیار دے گا (۱) یا تو وہ عبد مقطوع کے مولیٰ کو قاطع غلام دے دے (۲) یا اس کا فدیہ دے دے۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم صرف اور صرف معنی آدمیت کے اعتبار سے ہے، کیونکہ اگر غلام میں آدمیت کا معنی ملحوظ نہ ہوتا اور صرف مالیت ہی ملحوظ ہوتی تو عبد جانی کے مولیٰ کو اس کی فروختگی کا حکم دیا جاتا معلوم ہوا کہ غلام میں آدمیت کے معنی معتبر ہیں اور اسے خالص مال قرار دے کر مال والی صورت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

ثُمَّ مِنْ أَحْكَامِ الْأُولَى أَنْ لَا يَنْقَسِمَ عَلَى الْأَجْزَاءِ وَلَا يَتَمَلَّكُ الْجُثَّةُ وَمِنْ أَحْكَامِ الْفَانِيَةِ أَنْ يَنْقَسِمَ وَيَتَمَلَّكُ الْجُثَّةُ، فَوَقَرْنَا عَلَى الشَّبْهَيْنِ حَظَّهُمَا مِنَ الْحُكْمِ.

ترجمہ: پھر اول (آدمیت) کے اقسام میں سے یہ ہے کہ موجب جنایت اجزاء پر تقسیم نہ ہو اور نہ ہی جشہ کا مالک ہو۔ اور ثانی (مالیت) کے احکام میں سے یہ ہے کہ موجب جنایت اجزاء پر منقسم ہو جائے اور مجرم جشہ کا مالک ہو جائے، لہذا ہم نے دونوں مشابہتوں پر حکم میں سے دونوں کو وافر حصہ دیدیا۔

اللغات:

﴿جُفَّةٌ﴾ پوری جسامت۔ ﴿وَقَرْنَا﴾ ہم نے پورا عمل کیا۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل کی وضاحت:

یہ امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل کا اہم حصہ ہے اور یہاں سے آدمیت اور مالیت کے احکام کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آدمیت کے (وجوب ضمان کے حوالے سے) دو احکام ہیں (۱) پہلا حکم یہ ہے کہ موجب جنایت یعنی ضمان اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتا (۲) اور دوسرا حکم یہ ہے کہ جانی جشہ کا مالک نہیں ہوتا اسی لیے ہم نے آنکھیں پھوڑنے والی صورت میں آنکھوں اور جسم میں ضمان کا حساب لگوا کر اسے تقسیم نہیں کرایا ہے، بلکہ پوری قیمت دلوائی ہے، اس کے برخلاف مالیت کے احکام آدمیت کے احکام سے بالکل جدا اور الگ الگ ہیں چنانچہ مالیت میں ضمان اجزاء مجنی علیہ پر تقسیم ہو جاتا ہے اور جانی مجنی علیہ کا مالک ہو جاتا ہے۔ اور چوں کہ غلام میں آدمیت اور مالیت دونوں معنی موجود اور ملحوظ ہیں اس لیے ہم نے ان دونوں کا اعتبار کیا ہے چنانچہ معنی آدمیت کا اعتبار کر کے ہم نے ضمان کو مجنی علیہ کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہونے دیا بلکہ جانی پر پوری قیمت اور پورا ضمان واجب کیا ہے اور معنی مالیت کا اعتبار کر کے ہم نے یہ کہا کہ جب غلام کا مولیٰ اس کی پوری قیمت وصول کر لے تو اسے ہرگز یہ حق نہیں ہے کہ غلام کو اپنے پاس روکے، بل کہ اسے چاہیے کہ بلا تاخیر غلام کو جانی کے حوالے کر دے، کیونکہ باعتبار مالیت جانی جشہ کا مالک ہو سکتا ہے۔ یہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل ہے جو عادل اور امثل ہے اور اس میں غلام کی دونوں حیثیتوں کی بھرپور رعایت کی گئی ہے ورنہ تو حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں صرف مالیت والے پہلو کا اعتبار کیا گیا ہے اور آدمیت کو بدر قرار دے دیا گیا ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کے یہاں صرف آدمیت کے پہلو کا اعتبار ہے اور مالیت کا ناس کر دیا گیا ہے۔ (کفایہ شرح عربی ہدایہ)



فصل فی جنایۃ المدبر و ام الولد

فصل مدبر اور ام ولد کی جنایت کے بیان میں ہے

مدبر اور ام ولد میں غلام کی بہ نسبت رقت ناقص رہتی ہے، اس لیے کامل یعنی قن کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد صاحب کتاب ناقص کی جنایت کے احکام و مسائل بیان کر رہے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا جَنَى الْمُدَبِّرُ أَوْ أُمُّ الْوَلَدِ جَنَايَةً ضَمِنَ الْمَوْلَى الْأَقْلَّ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمَنْ أَرْشَهَا لِمَا رَوِيَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَضَى بِجَنَايَةِ الْمُدَبِّرِ عَلَى مَوْلَاهُ وَلَآئَهُ صَارَ مَانِعًا عَنْ تَسْلِيمِهِ فِي الْجَنَايَةِ بِالتَّدْبِيرِ أَوْ الْإِسْتِيلَادِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهِ الْفِدَاءَ فَصَارَ كَمَا إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ بَعْدَ الْجَنَايَةِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ. وَإِنَّمَا يَجِبُ الْأَقْلُّ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ الْأَرْضِ، لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَوْلِي الْجَنَايَةِ فِي أَكْثَرِ مِنَ الْأَرْضِ، وَلَا مَنَعَ مِنَ الْمَوْلَى فِي أَكْثَرِ مِنَ الْقِيَمَةِ، وَلَا تَخْيِيرَ بَيْنِ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ، لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ فِي جَنْسٍ وَاحِدٍ لِاخْتِيَارِهِ الْأَقْلَّ لِمُحَالَّةٍ، بِخِلَافِ الْقَنْ، لِأَنَّ الرِّغَبَاتِ صَادِقَةٌ فِي الْأَعْيَانِ فَيُفِيدُ التَّخْيِيرَ بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مدبر یا ام ولد نے کوئی جنایت کی تو مولی جانی کی قیمت اور اس کے ارش میں سے اقل کا ضامن ہوگا اس روایت کی وجہ سے جو حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے مدبر کی جنایت کا فیصلہ اس کے آقا پر کیا ہے۔ اور اس لیے کہ آقاوند یہ اختیار کئے بغیر تدبیر یا استیلاؤ کی وجہ سے جانی کی تسلیم سے مانع ہو گیا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے جنایت کے بعد آقا نے یہ کام کیا ہو اور وہ جنایت کو نہ جانتا ہو۔

اور جانی کی قیمت اور ارش میں سے اقل واجب ہوگا، کیونکہ ارش سے زائد میں ولی جنایت کا کوئی حق نہیں ہے اور قیمت سے زائد میں مولی کی طرف سے منع بھی نہیں ہے اور اقل اور اکثر کے مابین تخیر نہیں ہے، اس لیے کہ جنس واحد میں تخیر مفید نہیں ہے، کیونکہ لامحالہ مولی کو اقل اختیار کرنا ہے۔ برخلاف قن کے، اس لیے کہ اعیان میں رغبت صادق ہوتی ہیں لہذا دفع اور فدیہ کے مابین تخیر مفید ہوگی۔

اللغات:

﴿جنسی﴾ جرم کیا۔ ﴿مدبّر﴾ وہ غلام جس کی آزادی کو مولیٰ نے اپنی موت تک موقوف کر دیا ہو۔ ﴿ارش﴾ تاوان، جرمانہ۔ ﴿استیلاذ﴾ ام ولد بنانا۔ ﴿فق﴾ خالص غلام جس کی آزادی کے لیے کوئی وعدہ وغیرہ نہ ہو۔ ﴿فداء﴾ بدلہ، عوضانہ، فدیہ۔

مدبر یا ام ولد کی جنایت کا جرمانہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے مدبر یا کسی کی ام ولد نے کوئی جنایت کی تو اس کا ضمان آقا پر ہوگا اور جانی کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے جو کم ہوگا وہی آقا پر واجب الاداء ہوگا، اس سلسلے کی نقلی دلیل حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ کا وہ طرز عمل ہے جو انھوں نے ملک شام میں اپنی امارت کے دوران صادر کیا تھا یعنی کسی کے مدبر نے جنایت کی تھی اور حضرت ابو عبیدہؓ نے اس کا ضمان اس کے مولیٰ پر مقرر اور واجب کیا تھا اور چوں کہ یہ معاملہ حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں پیش آیا تھا اور کسی صحابی نے اس پر نکیر نہیں کی تھی اس لیے یہ محل اجماع ہو گیا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ مدبر یا ام ولد بنانے کی وجہ سے آقا مجرم کو مجنی علیہ یا اس کے ورثاء کے حوالے کرنے سے معذور ہو چکا ہے اور آقا کو یہ بھی نہیں معلوم ہے کہ تدبیر یا استیلاذ کے بعد مدبر یا ام ولد اس طرح کی حرکت کریں گے، اس لیے یہ ایسا ہو گیا جیسے ان کی جنایت کے بعد آقا نے انھیں مدبر یا ام ولد بنایا ہو اور آقا کو جنایت کا علم نہ ہو تو اس صورت میں آقا فدیہ دینے والا نہیں ہوتا اس پر اقل من الارش والقیمت واجب ہوتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس پر یہی اقل واجب ہوگا۔

وانما یجب الخ فرماتے ہیں کہ اقل واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہاں ولی مقتول کو ارش سے زیادہ لینے کا حق نہیں ہے اور تدبیر یا استیلاذ کے ذریعے مولیٰ نے قیمت سے زیادہ روکا بھی نہیں ہے، اس لیے قیمت اور ارش میں سے جو کم ہوگا وہی ملے گا۔

ولاتخییر الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح مولیٰ کو فدیہ دینے اور غلام دینے کے مابین اختیار ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی اسے اقل اور اکثر دینے کے مابین اختیار ہونا چاہئے حالانکہ یہاں آپ نے اقل ہی کو متعین کیا ہے آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اس لیے اختیار نہیں دیا گیا ہے کہ تخیر سے کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ انسان اقل ہی کو اختیار کرے گا اور پیسہ کسی کو نہیں کاٹا کہ وہ کم چھوڑ کر زیادہ اختیار کرے۔ اس کے برخلاف قن والی صورت میں دفع عبد اور فدیہ دینے میں اختیار ہے، کیونکہ یہاں غلام اور فدیہ دونوں کی جنس الگ الگ ہے اور اعیان کے متعلق لوگوں کی رغبتیں صادق ہوتی ہیں اور کسی آدمی کو کسی عین سے اتنی دل چسپی اور رغبت ہوتی ہے کہ اس عین کے سامنے مال کی کوئی وقعت نہیں ہوتی، اس لیے یہاں تخیر مفید ہے اور مولیٰ کے لیے ثابت ہے۔

وَجَنَایَاتُ الْمَدْبَرِ وَإِنْ تَوَالَتْ لَا تُوجِبُ إِلَّا قِیمَةً وَاحِدَةً، لِأَنَّهُ لَا مَنَعَ مِنْهُ إِلَّا فِي رَقَبَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَآئِنْ دَفَعَ الْقِیمَةَ كَذَفِ الْعَبْدِ، وَذَلِكَ لَا يَتَكَرَّرُ فَهَذَا كَذَلِكَ، وَيَتَصَارَبُونَ بِالْحَصَصِ فِيهَا، وَتُعْتَبَرُ قِیمَتُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ فِي حَالِ الْجَنَایَةِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمَنَعَ فِي هَذَا الْوَقْتِ يَتَحَقَّقُ.

وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا شَيْءَ عَلَى الْمَوْلَى، لِأَنَّهُ حِينَ دَفَعَ لَمْ تَكُنِ الْجَنَايَةُ الثَّانِيَةَ مُوجُودَةً فَقَدْ دَفَعَ كُلَّ الْحَقِّ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ وَصَارَ كَمَا إِذَا دَفَعَ بِالْقَضَاءِ، وَلَأَبَى حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمَوْلَى جَانٍ بِدَفْعِ حَقِّ وَلِيِّ الْجَنَايَةِ الثَّانِيَةِ طَوْعًا وَوَلِيِّ الْأُولَى ضَامِنٌ بِقَبْضِ حَقِّهِ ظُلْمًا فَيَتَخَيَّرُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے قضاے قاضی کے بغیر قیمت دی ہو تو ولی مقتول کو اختیار ہے اگر چاہے تو مولیٰ کا پیچھا کرے اور اگر چاہے تو ولی جنایت اول کا پیچھا کرے اور یہ حکم حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں ہے، حضرات صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مولیٰ پر کچھ نہیں ہے، کیونکہ جس وقت اس نے قیمت دی ہے اس وقت دوسری جنایت موجود نہیں تھی تو گویا مولیٰ نے پورا حق اس کے مستحق کو دیدیا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے قضاے قاضی سے دیا ہو۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ اپنی مرضی سے دوسری جنایت کا حق دینے کی وجہ سے مجرم ہے اور جنایت اولیٰ کا ولی اس کے حق پر ظلماً قبضہ کرنے کی وجہ سے ضامن ہے اس لیے ولی ثانی کو اختیار ہوگا۔

اللغات:

﴿اتبع﴾ پیچھا کرے۔ ﴿جانی﴾ مجرم۔ ﴿دفع﴾ ادا کرنا، دے دینا۔

مدبر کا کئی باز جنایت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مدبر کے جنایت کرنے کے بعد قضاے قاضی کے بغیر اس کے مولیٰ نے مجنی علیہ کو قیمت دیدی اس کے بعد مدبر نے دوبارہ جنایت کی تو امام اعظم رحمہ اللہ کے یہاں دوسرے پر مجنی علیہ کے ولی کو اختیار ہے اگر چاہے تو مدبر کے مولیٰ سے قیمت وصول کرے اور اگر چاہے تو جنایت اولیٰ کے ولی سے اپنا حق وصول کرے۔ جب کہ حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے یہاں اب مدبر کے مولیٰ پر کچھ نہیں واجب ہے کیونکہ جس وقت مجنی علیہ اول کے ولی کو مولیٰ نے قیمت ادا کی ہے اس وقت دوسری جنایت معدوم تھی تو گویا مولیٰ نے مدبر کی پوری قیمت ولی جنایت اولیٰ کو دیدی ہے اور اس کا پورا حق اداء کر دیا ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ مولیٰ نے قضاے قاضی سے قیمت اداء کی ہے اور قضاے قاضی نے اداء کرنے کی صورت میں مجنی علیہ ثانی کے ولی کے لیے مولیٰ پر کچھ نہیں واجب ہوتا، لہذا صورت مسئلہ میں بھی اس کے مولیٰ پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔

ولابی حنیفہ رحمہ اللہ الخ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مجنی علیہ ثانی کا حق مارنے میں مدبر کے مولیٰ اور مجنی علیہ اول کے ولی دونوں کا ہاتھ ہے، مولیٰ کا ہاتھ تو اس طرح ہے کہ اس نے قضاے قاضی کے بغیر پہلے کے ولی کو دوسرے کا بھی حق دیدیا ہے اور جنایت اولیٰ کے ولی کا ہاتھ اس طرح ہے کہ اس نے دوسرے کے حق پر ناجائز قبضہ کیا ہے، اس لیے جب حق مارنے میں دونوں شریک ہیں تو حق دینے میں بھی دونوں شریک ہوں گے اور مجنی علیہ ثانی کے ولی کو مولیٰ سے بھی اپنے حق کے مطالبے کا اختیار ہوگا اور جنایت اولیٰ کے ولی سے بھی مطالبے کا حق ہوگا۔

ترجمہ: اور مدبر کی جنایات سے ایک ہی قیمت واجب ہوگی اگرچہ درپے درپے ہوں کیونکہ مولیٰ کی طرف سے ایک ہی رقبہ میں جنایت ہے اور اس لیے کہ قیمت دینا غلام دینے کی طرح ہے اور دفع عبد مکر نہیں ہے، لہذا دفع قیمت بھی مکر نہیں ہوگی اور قیمت میں حصے کے اعتبار سے وہ سب شریک ہوں گے اور ہر ایک کے لیے مدبر کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو اس پر بوقت جنایت تھی، کیونکہ منع اسی وقت تحقق ہوگا۔

اللَّغَاتُ:

﴿جنایات﴾ جرائم۔ ﴿توالت﴾ درپے درپے ہوں، لگاتار ہوں۔

مدبر کی کئی جنایتیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے مدبر نے لگاتار کئی جنایتیں کیں تو اس کے مولیٰ پر صرف ایک ہی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ مولیٰ نے ایک ہی مدبر کو روکا ہے، لہذا اس پر قیمت بھی ایک ہی واجب ہوگی۔ اور اس لیے کہ اگر مولیٰ قیمت کے بجائے غلام دیتا تو ایک ہی غلام دیتا اور قیمت دینا غلام دینے کی طرح ہے، لہذا اس پر ایک ہی قیمت واجب ہوگی اور سارے مجنی علیہ اس میں اپنے حصے کے مطابق شریک ہوں گے۔ اور ہر مجنی علیہ کے لیے وہی قیمت معتبر ہوگی جو جانی کے اس پر جنایت کرتے وقت اس کی قیمت تھی چنانچہ اگر سلمان پر جنایت کے وقت اس کی قیمت ۱۰۰۰ ایک ہزار ہو، نعمان پر جنایت کرتے وقت، ۸۰۰ آٹھ سو ہو اور سلیم پر جنایت کرتے وقت، ۷۰۰ سات سو ہو تو آقا اس پر اگر پچیس سو ۲۵۰۰ قیمت کا فیصلہ کرے گا تو سلمان کے ایک ہزار نعمان کے آٹھ سو اور سلیم کے سات سو روپے ہوں گے اور اسی حساب سے وہ اس قیمت میں شریک ہوں گے۔

قَالَ فَإِنْ جَنَى جَنَايَةَ أُخْرَى وَقَدْ دَفَعَ الْمَوْلَى الْقِيَمَةَ إِلَى وَلِيِّ الْأُولَى بِقَضَاءٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مُجْبُورٌ عَلَى الدَّفْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر مدبر نے دوسری جنایت کی حالانکہ مولیٰ قضاے قاضی سے پہلی جنایت کے ولی کو قیمت دے چکا ہے تو اس پر کچھ نہیں ہے اس لیے کہ مولیٰ دینے پر مجبور ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿جنى﴾ جرم کیا۔ ﴿دفع﴾ سپرد کر دیا۔

مدبر کی کئی جنایتیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدبر کے جنایت کرنے کے بعد اس کے مولیٰ نے قاضی کے حکم سے مجنی علیہ کے ولی کو قیمت دیدی پھر مدبر نے دوبارہ جنایت کی تو اب مولیٰ پر دوبارہ کچھ نہیں واجب ہوگا کیونکہ دوبارہ دینے میں وہ مجبور ہے اور مجبور پر کچھ نہیں واجب ہوتا۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ الْمَوْلَى دَفَعَ الْقِيَمَةَ بِغَيْرِ قَضَاءٍ فَلَوْلِيَّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ اتَّبَعَ الْمَوْلَى وَإِنْ شَاءَ اتَّبَعَ وَلِيَّ الْجَنَايَةِ،

وَهَذَا لِأَنَّ الثَّانِيَةَ مُقَارَنَةً حُكْمًا مِنْ وَجْهِ وَلِهَذَا يُشَارِكُ وَلِيُّ الْجَنَائَةِ الْأُولَى، وَمُتَأَخِّرَةً حُكْمًا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ يَوْمَ الْجَنَائَةِ الثَّانِيَةِ فِي حَقِّهَا فَجُعِلَتْ كَالْمُقَارَنَةِ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ لِإِبْطَالِهِ مَا تَعَلَّقَ بِهِ مِنْ حَقِّ وَلِيِّ الثَّانِيَةِ عَمَلًا بِالشَّبْهِينِ.

ترجمہ: اور یہ اس وجہ سے ہے کہ جنایتِ ثانیہ جنایتِ اولیٰ سے حکماً من وجہ مقارن ہے اسی لیے ولیِ ثانی جنایتِ اولیٰ کے ولی کا شریک ہوتا ہے۔ اور جنایتِ ثانیہ حکماً جنایتِ اولیٰ سے مؤخر بھی ہے، کیونکہ جنایتِ ثانیہ کے حق میں اس دن والی مدبر کی قیمت معتبر ہوتی ہے تو تضمین کے حق میں ثانیہ کو اولیٰ سے متصل قرار دیا جائے گا، کیونکہ مولیٰ نے مدبر سے متعلق ولی جنایتِ ثانیہ کے حق کو باطل کر دیا ہے۔ اور ایسا اس لیے کیا جائے گا تاکہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہو سکے۔

اللغات:

﴿مقارنہ﴾ ساتھ ملا ہوا۔ ﴿یشارک﴾ شریک ہوتا ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل کی توضیح:

یہاں سے حضرت الامام کی پیش کردہ دلیل کی مزید وضاحت کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ مدبر نے جو دوسری جنایت کی ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت سے وہ پہلی جنایت سے متصل ہے اور دوسری حیثیت سے حکماً وہ جنایتِ اولیٰ سے مؤخر ہے، چنانچہ متصل اور مقارن ہونے کی وجہ سے کئی صورتوں میں ولیِ ثانی ولیِ اول کا شریک و سہم ہو جاتا ہے اور جنایتِ ثانیہ کے جنایتِ اولیٰ سے مؤخر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جنایتِ ثانیہ میں مدبر کی اس دن والی قیمت معتبر ہوتی ہے جو دوسری جنایتِ انجام دیتے وقت ہوتی ہے۔ بہر حال جنایتِ ثانیہ کے یہ دو پہلو ہیں اور ہم نے دونوں پر عمل کیا ہے چنانچہ اتصال اور مقارنت والی حیثیت سے ہم نے مدبر کے مولیٰ پر ضمان واجب کیا، کیونکہ بدون قضاء اپنی مرضی سے قیمت دے کر اس نے ولی جنایتِ ثانیہ کے اس حق کو باطل کر دیا ہے جو اسے مدبر سے ملنا چاہئے اور چون کہ اس میں مولیٰ کے ساتھ ولیِ اولیٰ بھی شریک ہے، اس لیے ہم نے ولیِ ثانیہ و ان دونوں کے گریبان پکڑنے کا حکم دیا ہے۔

اور مؤخر ہونے والے پہلو کا لحاظ کرتے ہوئے ہم نے مدبر کی وہ قیمت واجب کی ہے جو دوسری جنایت کا ارتکاب کرنے کے دن تھی۔

وَإِذَا أَعْتَقَ الْمُؤَلَّى الْمُدَبِّرَ وَقَدْ جَنَى جَنَايَاتٍ لَمْ تَلْزَمَهُ إِلَّا قِيَمَةٌ وَاحِدَةٌ، لِأَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا وَجَبَ عَلَيْهِ بِالْمَنْعِ فَصَارَ وَجُودُ الْإِعْتَاقِ مِنْ بَعْدُ وَعَدَمُهُ بِمَنْزِلَةٍ، وَأَمَّا الْوَلَدُ بِمَنْزِلَةِ الْمُدَبِّرِ فِي جَمِيعِ مَا وَصَفْنَا، لِأَنَّ الْإِسْتِيلَادَ مَانِعٌ مِنَ الدَّفْعِ كَالْتَدْبِيرِ.

ترجمہ: اگر مولیٰ نے مدبر کو آزاد کر دیا حالانکہ مدبر نے کئی جنایات کر رکھی ہوں تو مولیٰ پر صرف ایک ہی قیمت واجب لازم ہوگی،

کیونکہ مولیٰ پر منع کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے، لہذا منع کے بعد اعتاق کا وجود اور عدم برابر ہے اور ہماری بیان کردہ تمام صورتوں میں ام ولد مدبر کے درجے میں ہے، اس لیے کہ تدبیر کی طرح استیلا د بھی دفع سے مانع ہے۔

اللغات:

﴿اعتق﴾ آزاد کر دیا۔ ﴿جنی﴾ جرم کیا ہے۔ ﴿استیلا د﴾ ام ولد بنانا۔

مجرم مدبر کو آزاد کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے مدبر نے کئی جرائم کئے ہوں اور پھر اس کا مولیٰ اسے آزاد کر دے تو مولیٰ پر صرف ایک ہی قیمت واجب ہوگی اور تعدد جرائم سے قیمت کا وجوب متعدد نہیں ہوگا، کیونکہ مولیٰ پر ضمان اس منع کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جو اس کے مدبر بنانے کے نتیجے میں ثابت ہوتا ہے اور چوں کہ ایک مدبر میں ایک ہی منع پایا جاتا ہے، اس لیے مولیٰ پر ایک ہی قیمت بھی واجب ہوگی اور اعتاق کی وجہ سے مولیٰ پر کچھ نہیں واجب ہوگا، اس لیے کہ منع کے بعد اعتاق کا وجود اور عدم برابر ہے، لہذا ضمان کا وجوب منع سے متعلق ہوگا اور اعتاق وغیرہ سے متعلق نہیں ہوگا۔

وام الولد النع فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ ہماری تمام صورتوں میں جو مدبر کا حکم ہے وہی ام ولد کا بھی ہے، کیونکہ منع دونوں میں موجود ہے اور جس طرح تدبیر دفع عہد سے مانع ہے اسی طرح استیلا د دفع ام ولد سے مانع ہے، لہذا جب منع میں دونوں برابر ہیں تو احکام منع میں بھی دونوں برابر ہی ہوں گے۔

وَإِذَا أَقَرَ الْمُدْبِرُ بِجَنَابَةِ الْخَطَا لَمْ يَجْزُ إِقْرَارُهُ وَلَا يَلْزَمُهُ بِهِ شَيْءٌ عَتَقَ أَوْ لَمْ يُعْتَقْ، لِأَنَّ مُوجِبَ الْجَنَابَةِ الْخَطَا عَلَى سَيِّدِهِ، وَإِقْرَارُهُ بِهِ لَا يَنْفَعُ عَلَى السَّيِّدِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور اگر مدبر نے خطا جنایت کا اقرار کیا تو اس کا اقرار جائز نہیں ہے اور اس اقرار کی وجہ سے مولیٰ پر کچھ نہیں لازم ہوگا خواہ وہ آزاد کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، اس لیے کہ خطا جنایت کا موجب اس کے آقا پر ہے جب کہ ضمان کے سلسلے میں آقا پر مدبر کا اقرار نافذ نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿اقر﴾ اقرار کیا۔ ﴿جنابہ﴾ جرم۔ ﴿سید﴾ آقا، مالک۔

مدبر کا اقرار جنایت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مدبر خطا جنایت کا اقرار کرے تو اس کا یہ اقرار معتبر اور جائز نہیں ہے اور اس اقرار کی وجہ سے مولیٰ پر ضمان وغیرہ نہیں واجب ہوگا خواہ مولیٰ نے اسے آزاد کیا ہو یا نہ کیا ہو، کیونکہ مدبر کی جنایت خطا کا ضمان اس کے مولیٰ پر واجب ہے حالانکہ مدبر کا اقرار مولیٰ پر نافذ نہیں ہوتا لہذا اس کے اقرار سے مولیٰ پر ضمان وغیرہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

بَابُ غَضَبِ الْعَبْدِ وَالْمُدَبِّرِ وَالصَّبِيِّ وَالْجَنَائَةِ فِي ذَلِكَ

یہ باب غلام، مدبر اور بچہ کو غضب کرنے اور اس سلسلے میں
جنایت کرنے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے مدبر کی جنایات کے مسائل بیان کئے گئے ہیں اور اب یہاں سے مدبر پر جنایت کے مسائل بیان کئے جا رہے ہیں۔ (عنایہ) صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ اس سے پہلے مدبر اور غلام کی جنایت کا بیان تھا اور یہاں سے جنایت اور غضب دونوں کا بیان ہے اور جنایت مفرد ہے جب کہ جنایت مع الغضب مرکب ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔ (بنایہ: ۱۲/۳۹۵)

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ عَبْدِهِ ثُمَّ غَضَبَهُ رَجُلٌ وَمَاتَ فِي يَدِهِ مِنَ الْقَطْعِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ أَقْطَعَ، وَإِنْ كَانَ الْمَوْلَى قَطَعَ يَدَهُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ لَأَشَى عَلَيْهِ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الْغَضَبَ قَاطِعٌ لِلْسَّرَايَةِ، لِأَنَّهُ سَبَبُ الْمِلْكِ كَالْبَيْعِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ هَلَكَ بِأَقَةِ سَمَاوِيَةٍ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ أَقْطَعَ وَلَمْ يُوجَدْ الْقَاطِعُ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي فَكَانَتِ السَّرَايَةُ مُضَافَةً إِلَى الْبِدَايَةِ فَصَارَ الْمَوْلَى مُتَلِفًا فَيَصِيرُ مُسْتَرْدًّا كَيْفَ وَأَنَّهُ اسْتَوْلَى عَلَيْهِ وَهُوَ اسْتَرْدَادٌ فَيَبْرَأُ الْغَاصِبُ عَنِ الضَّمَانِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر ایک شخص نے اسے غضب کر لیا اور قطع کی وجہ سے وہ غلام غاصب کے قبضے میں مر گیا تو غاصب پر قطع غلام کی قیمت واجب ہے اور اگر مولیٰ نے غاصب کے قبضے میں اس کا ہاتھ کاٹا پھر اس قطع کی وجہ سے وہ غلام غاصب کے پاس مر گیا تو غاصب پر کچھ نہیں واجب ہے۔ اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ غضب سرایت کو قطع کر دیتا ہے، کیونکہ غضب بیع کی طرح ملک کا سبب ہے تو یہ ایسا ہو جائے گا گویا کہ وہ غلام آفتِ سماویہ کی وجہ سے ہلاک ہوا ہے، لہذا اس کی قطع والی قیمت واجب ہوگی۔ اور دوسری صورت میں قاطع نہیں پایا گیا تو سرایت بدایت کی طرف مضاف ہوگی تو آقا تلف کرنے والا ہوگا اور غاصب سے واپس لینے والا ہوگا اور کیسے نہ ہو حالانکہ آقا اس پر قابض ہو چکا ہے اور قابض ہونا واپس لینا ہے، لہذا غاصب ضمان سے بری ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿اقطع﴾ ہتھ کٹا، ٹنڈا۔ ﴿مضافہ﴾ منسوبہ۔ ﴿متلف﴾ ہلاک کرنے والا۔ ﴿مسترد﴾ واپس لینے والا۔ ﴿استولی﴾ قابض ہو گیا۔

ہاتھ کٹے غلام کو غصب کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر دوسرے شخص نے اس مقطوع الید غلام کو غصب کر لیا اور غاصب کے قبضہ میں وہ غلام قطع سابق کی وجہ سے مر گیا تو اس صورت میں غاصب پر مقطوع الید غلام کی قیمت واجب ہوگی اور صحیح سالم غلام کی قیمت نہیں واجب ہوگی، ہاں اگر آقا نے غاصب کے قبضہ میں ہی غلام کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر غلام اسی قطع کی وجہ سے مر گیا تو اب غاصب پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔

والفرق الخ صاحب کتاب ان دونوں صورتوں میں فرق کرتے ہوئے بتا رہے ہیں کہ غصب زخم کی سرایت کو قطع کر دیتا ہے اس لیے کہ جس طرح بیع سبب ملک ہے اسی طرح غصب بھی سبب ملک ہے، لہذا جب غصب کی وجہ سے سرایت منقطع ہوگئی تو پھر غاصب کے قبضے میں غلام کا مرنا اس کے آفت سماویہ سے مرنے کی طرح ہے اور آفت سماویہ سے مرنے کی صورت میں غاصب پر بعینہ مغضوب کی قیمت واجب ہوگی اور چوں کہ مغضوب مقطوع الید ہے اس لیے غاصب پر مقطوع الید غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اس کے بالمقابل دوسری صورت میں چوں کہ قاطع نہیں پایا گیا ہے، کیونکہ آقا نے غاصب ہی کے قبضہ میں غلام کا ہاتھ کاٹا ہے اس لیے قطع کی سرایت بدایت کی طرف منسوب ہوگی اور ایسا ہو جائے گا جیسے مولیٰ نے غاصب سے مغضوب غلام واپس لے کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کا ہاتھ کاٹا ہو، لہذا مولیٰ ہی اسے ہلاک کرنے والا ہوگا اور اس کی ہلاکت میں غاصب کا کوئی ہاتھ نہیں ہوگا اس لیے غاصب ضمان سے بری ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا غَصَبَ الْعَبْدُ الْمَحْجُورَ عَلَيْهِ عَبْدًا مَحْجُورًا عَلَيْهِ فَمَاتَ فِي يَدِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ، لِأَنَّ الْمَحْجُورَ تَحْلِيهِ مُوَآخِذٌ بِأَفْعَالِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ محجور علیہ غلام اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے اس لیے اگر وہ کسی عبد محجور علیہ کو غصب کر لے اور مغضوب غاصب کے قبضے میں مرجائے تو غاصب پر مغضوب کا ضمان واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿محجور علیہ﴾ جس غلام کو تجارت کی اجازت نہ ہو۔ ﴿موآخذ﴾ مواخذہ کیا جاتا ہے۔

محجور علیہ غلام کا غصب کی حالت میں جنایت کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ محجور علیہ غلام اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے لہذا اگر وہ کسی عبد محجور علیہ کو غصب کر لے اور مغضوب غاصب کے قبضے میں مرجائے تو غاصب پر مغضوب کا ضمان واجب ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ غَضِبَ مُدْبِرًا فَجَنَى عِنْدَهُ جَنَايَةً ثُمَّ رَدَّهَ عَلَى الْمَوْلَى فَجَنَى عِنْدَهُ جَنَايَةً أُخْرَى فَعَلَى الْمَوْلَى قِيمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ، لِأَنَّ الْمَوْلَى بِالتَّدْبِيرِ السَّابِقِ أَعْجَزَ نَفْسَهُ عَنِ الدَّفْعِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِيرَ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ فَيَصِيرُ مُبْطِلًا حَقَّ أَوْلِيَاءِ الْجَنَايَةِ، إِذْ حَقُّهُمْ فِيهِ وَلَمْ يَمْنَعْ إِلَّا رَقَبَةً وَاحِدَةً فَلَا يُزَادُ عَلَى قِيمَتِهَا وَتَكُونُ بَيْنَ وَلِيِّ الْجَنَائَتَيْنِ نِصْفَيْنِ لَا سِتَوَانَهُمَا فِي الْمَوْجِبِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی مدبر غصب کیا اور غاصب کے پاس اس نے کوئی جنایت کی پھر غاصب نے اسے مولیٰ کو واپس کر دیا پھر مولیٰ کے پاس اس نے دوسری جنایت کی تو مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور یہ قیمت دونوں ولی جنایت کے مابین نصف نصف تقسیم ہوگی، کیونکہ مولیٰ نے تدبیر سابق کی وجہ سے اپنے آپ کو دفع سے بے بس کر لیا بدون اس کے کہ وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہو تو وہ اولیائے جنایت کے حق کو باطل کرنے والا ہو گیا، کیونکہ ان کا حق دفع میں ہے اور مولیٰ نے صرف ایک ہی رقبہ کو روکا ہے، لہذا ایک رقبہ کی قیمت پر اضافہ نہیں کیا جائے گا، اور یہ قیمت دونوں ولی جنایت کے درمیان آدھی آدھی تقسیم ہوگی، کیونکہ یہ دونوں موجب میں مساوی ہیں۔

اللغات:

﴿جنى﴾ جرم کیا، جنایت کی۔ ﴿ردّہ﴾ اس کو واپس لوٹا دیا۔ ﴿تدبیر﴾ مدبر بنانا، غلام کی آزادی کو اپنے مرنے سے متعلق کرنا۔

مغضوب غلام کو واپسی کے بعد دوبارہ جنایت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے سلمان کے مدبر کو غصب کیا اور اس نے غاصب کے قبضہ میں رہتے ہوئے کوئی جنایت کی اس کے بعد غاصب نے وہ مدبر اس کے مولیٰ کو دے دیا اور پھر مولیٰ کے قبضہ میں بھی مدبر نے کوئی جنایت کی تو مولیٰ پر اس مدبر کی پوری قیمت واجب ہوگی اور یہ قیمت دونوں مجنی علیہ کے ولیوں کے مابین نصف نصف تقسیم ہوگی۔ مولیٰ پر پوری قیمت اس لیے واجب ہوگی کہ اس نے مدبر بنا کر دفع عبد کا راستہ مسدود کر دیا ہے حالانکہ ایسا کرنے سے وہ فدیہ اختیار کرنے والا بھی نہیں ہوا ہے، اس لیے تدبیر کی وجہ سے مولیٰ نے اولیاء جنایت کا حق باطل کر دیا ہے، کیونکہ اولیائے جنایت کا حق صرف دفع عبد میں ہے، لیکن چون کہ مولیٰ نے تدبیر کی وجہ سے صرف ایک ہی رقبہ کو دفع سے روکا ہے، اس لیے اس پر ایک ہی غلام کی قیمت واجب ہوگی اور یہ قیمت دونوں مجنی علیہ کے ولیوں کے مابین نصف نصف تقسیم ہوگی، کیونکہ موجب ضمان میں دونوں ولی برابر ہیں۔

قَالَ وَيَرْجِعُ الْمَوْلَى بِنِصْفِ قِيمَتِهِ عَلَى الْغَاصِبِ لِأَنَّهُ أُسْتُحِقَّ نِصْفُ الْبَدَلِ بِسَبَبٍ كَانَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أُسْتُحِقَّ نِصْفُ الْعَبْدِ بِهَذَا السَّبَبِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مدبر کی نصف قیمت کے متعلق مولیٰ غاصب پر رجوع کرے گا، کیونکہ بدل کا نصف ایسے سبب سے

مستحق ہوا ہے جو غاصب کے قبضے میں ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے نصف غلام اس سبب سے مستحق ہوا ہو۔

اللغات:

﴿استحق﴾ کسی اور کا حق نکل آیا ہے۔

مذکورہ بالا صورت میں قیمت واپس مانگنا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مولیٰ نے مدبر کی پوری قیمت دونوں مقتولوں کے ولیوں کو دے دی تو پھر مولیٰ نصف قیمت غاصب سے واپس لے گا، کیونکہ بدل کا نصف ایسے سبب سے مستحق ہوا ہے جو غاصب کے پاس تھا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اسی سبب سے نصف غلام مستحق ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر غاصب کے پاس نصف غلام مستحق ہوتا تو غاصب کو نصف قیمت دینی پڑتی لہذا صورت مسئلہ میں بھی اسے نصف قیمت دینی ہوگی۔

قَالَ وَيُدْفَعُهُ إِلَى وَلِيِّ الْجَنَائَةِ الْأُولَى ثُمَّ يَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَى الْغَاصِبِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَرْجِعُ بِنِصْفِ قِيمَتِهِ فَيُسَلِّمُ لَهُ، لِأَنَّ الَّذِي يَرْجِعُ بِهِ الْمَوْلَى عَلَى الْغَاصِبِ عَوَضٌ مَّا سَلَّمَ لَوْلَا الْجَنَائَةِ الْأُولَى فَلَا يَدْفَعُهُ إِلَيْهِ كَمَا لَا يُؤَدِّي إِلَى اجْتِمَاعِ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ فِي مِلْكِ رَجُلٍ وَاحِدٍ وَكَذَا لَا يَتَكَرَّرُ الْإِسْتِحْقَاقُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مولیٰ نصف ولی جنایت اولیٰ کو دے گا پھر اس سلسلے میں غاصب سے رجوع کرے گا اور یہ حضرات شیخین رحمہم اللہ کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ آقا غاصب سے نصف قیمت واپس لے گا اور وہ نصف اس کے پاس محفوظ رہے گا، کیونکہ جو مقدار مولیٰ غاصب سے واپس لے گا وہ اس چیز کا عوض ہے جو وہ ولی جنایت اولیٰ کو دے چکا ہے تو آقا یہ نصف اسے نہیں دے گا تا کہ ایک شخص کی ملکیت میں بدل اور مبدل کا اجتماع نہ لازم آئے اور استحقاق مکرر نہ ہو۔

اللغات:

﴿يدفعه﴾ اس کو ادا کر دے۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم، قصور۔

قیمت کو ولی جنایت کے سپرد کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ غاصب سے مدبر کی قیمت کا جو نصف حصہ وصول کرے گا اسے وہ ولی جنایت اولیٰ کو دے دے گا اس کے بعد پھر مولیٰ غاصب سے مزید نصف وصول کرے گا اور یہ نصف مولیٰ کے پاس محفوظ رہے گا یہ حضرات شیخین رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔ امام محمد رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مولیٰ صرف ایک مرتبہ غاصب سے نصف قیمت وصول کرے گا اور وہ نصف مولیٰ اپنے ہی پاس رکھے گا یعنی اسے ولی جنایت اولیٰ کو نہیں دے گا، کیونکہ مولیٰ غاصب سے جو نصف واپس لے گا وہ اس چیز کا عوض ہے جیسے وہ ولی جنایت اولیٰ کو دے چکا ہے اب اگر مولیٰ یہ نصف بھی اسے دے گا تو اس ولی کے حق میں بدل اور مبدل کا اجتماع بھی لازم آئے گا

اور اس کا استحقاق بھی مکرر ہو جائے گا اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں اس لیے مولیٰ کا یہ نصف ولی جنایت اولیٰ کو دینا بھی باطل ہوگا یعنی مولیٰ کے لیے یہ نصف اسے دینا درست نہیں ہے۔

وَلَهُمَا أَنْ حَقَّ الْأَوَّلِ فِي جَمِيعِ الْقِيَمَةِ، لِأَنَّهُ حِينَ جَنَى فِي حَقِّهِ لَا يَزَاحِمُهُ أَحَدٌ وَإِنَّمَا انْتَقَصَ بِاعْتِبَارِ مَزَاحِمَةِ الثَّانِي فَإِذَا وَجَدَ شَيْئًا مِنْ بَدَلِ الْعَبْدِ فِي يَدِ الْمَالِكِ فَارْعَا يَا خُذْهُ لِنَتِّمَ حَقَّهُ فَإِذَا أَخَذَهُ مِنْهُ يَرْجِعُ الْمَوْلَى بِمَا أَخَذَهُ عَلَى الْغَاصِبِ، لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ مِنْ يَدِهِ بِسَبَبِ كَانِ فِي يَدِ الْغَاصِبِ.

ترجمہ: حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ولی جنایت اولیٰ کا حق پوری قیمت میں ہے، کیونکہ جب مدبر نے اس کے حق میں جنایت کی تو اس کا کوئی مزاحم نہیں تھا اور دوسرے کے مزاحم ہونے کی وجہ سے اس کا حق کم ہوا ہے پھر جب اول نے مالک کے پاس غلام کے بدل میں سے کوئی ایسی چیز پائی جو (دوسرے کے حق سے) فارغ ہو تو وہ اسے لے لے گا تاکہ اس کا حق پورا ہو جائے۔ چنانچہ جب اس نے وہ چیز لے لی تو مولیٰ اس کی لی ہوئی چیز غاصب سے واپس لے گا کیونکہ وہ چیز مولیٰ کے پاس سے ایسے سبب کی وجہ سے لی گئی ہے جو غاصب کے قبضہ میں تھا۔

اللغات:

﴿جنی﴾ جرم کیا۔ ﴿انتقص﴾ کم ہو گیا ہے۔ ﴿لا یزاحمہ﴾ اس کے معارض نہیں ہوتا، اس سے ٹکراؤ نہیں ہوتا۔

شیخین کی دلیل:

یہاں سے حضرات شیخین رحمہم اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ولی جنایت اولیٰ مدبر کی پوری قیمت کا مستحق تھا، کیونکہ جب مدبر نے اس کے قریبی شخص پر جنایت کر کے اس کے حق میں جرم کیا تھا اس وقت اس کا کوئی مزاحم نہیں تھا، لیکن جب مدبر نے دوبارہ جنایت کی تو اس کے حق میں مزاحم موجود ہو گیا اور اس کا حق گھٹ کر نصف ہو گیا حالانکہ وہ مدبر کی پوری قیمت کا مستحق ہے لہذا ہمارے لیے ولی جنایت اولیٰ کا حق مکمل کرنا ضروری ہے اور اس تکمیل کا واحد راستہ یہی ہے کہ مولیٰ غاصب سے جو نصف قیمت واپس لے اسے ولی جنایت اولیٰ کو دے دے تاکہ اس ولی کا حق مکمل ہو جائے، اور اس سے اس ولی کے حق میں بدل اور مبدل کا اجتماع لازم نہیں آئے گا، کیونکہ آقا جو نصف ولی جنایت اولیٰ کو دے گا وہ جنایت ثانیہ کے ولی کے لیے ہوئے حصے کا عوض ہوگا نہ کہ خود ولی جنایت اولیٰ کے حصے کا اور چوں کہ ولی جنایت اولیٰ کے حق میں غلام مدبر نے جو جنایت کی ہے اس کا سبب غاصب کے قبضہ میں پایا گیا ہے اس لیے آقا غاصب سے مزید نصف واپس لے گا۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ جَنَى عِنْدَ الْمَوْلَى فَعَصَبَهُ رَجُلٌ فَجَنَى عِنْدَهُ جَنَايَةً أُخْرَى فَعَلَى الْمَوْلَى قِيَمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ الْقِيَمَةِ عَلَى الْغَاصِبِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، غَيْرَ أَنَّ اسْتِحْقَاقَ النِّصْفِ حَصَلَ بِالْجَنَايَةِ الثَّانِيَةِ، إِذْ كَانَتْ هِيَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَيُدْفَعُ إِلَى وَلِيِّ الْجَنَايَةِ الْأُولَى وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ، وَهَذَا

بِالْجَمَاعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مدبر نے آقا کے پاس جنایت کی پھر کسی شخص نے اسے غصب کر لیا اور غاصب کے پاس اس نے دوسری جنایت کی تو مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہے جو دونوں ولیوں کے مابین نصف نصف تقسیم ہوگی۔ اور مولیٰ غاصب سے نصف قیمت واپس لے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم پہلی فصل میں بیان کر چکے ہیں۔ علاوہ ازیں نصف کا استحقاق دوسری جنایت کی وجہ سے حاصل ہوا ہے، کیونکہ دوسری جنایت غاصب کے قبضہ میں متحقق ہوئی ہے، لہذا مولیٰ وہ نصف ولی جنایت اولیٰ کو دے دے گا اور پھر غاصب سے رجوع نہیں کرے گا اور یہ حکم متفق علیہ ہے۔

اللَّغَاتُ:

﴿ید﴾ قبضہ۔ ﴿یرجع﴾ واپس لے گا۔

مذکور مسئلہ کی صورت معکوس:

صورت مسئلہ وہی ہے جو ماقبل میں بیان کیا گیا ہے البتہ یہاں فرق اتنا ہے کہ ماقبل میں پہلی جنایت غاصب کے پاس ہوئی ہے اور دوسری مولیٰ کے پاس اور یہاں پہلی جنایت مولیٰ کے پاس ہوئی ہے اور دوسری غاصب کے پاس، چنانچہ اس صورت میں مولیٰ پر مدبر کی پوری قیمت واجب ہوگی جو دونوں مجنی علیہ کے ولیوں کو ادھی ادھی ملے گی اور پھر مولیٰ غاصب سے نصف قیمت واپس لے کر ولی جنایت اولیٰ کو دے گا، لیکن اس کے بعد دوبارہ مولیٰ غاصب سے نصف نہیں واپس لے گا، اس لیے کہ یہاں جنایت اولیٰ مولیٰ کے پاس متحقق ہوئی ہے اور اس میں غاصب کا ہاتھ نہیں ہے اس لیے غاصب دوم مرتبہ نصف نہیں دے گا، ہاں جنایت ثانیہ غاصب کے قبضہ میں صادر ہوئی ہے اس لیے غاصب اس کا نصف اداء کرے گا۔

صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں بھی مولیٰ ولی جنایت اولیٰ کو غلام سے لی ہوئی نصف قیمت دے گا، کیونکہ اس صورت میں بدل اور مبادل ایک ہی شخص کی ملکیت میں جمع نہیں ہو رہے ہیں۔

ثُمَّ وَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي الْعَبْدِ فَقَالَ مَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَجَنَى فِي يَدِهِ ثُمَّ رَدَّهَ فَجَنَى جَنَایَةً أُخْرَى فَإِنَّ الْمَوْلَى يَدْفَعُهُ إِلَى وَلِيِّ الْجَنَایَتَيْنِ ثُمَّ يَرْجِعُ عَلَى الْغَاصِبِ بِنِصْفِ الْقِيَمَةِ فَيَدْفَعُهُ إِلَى الْأَوَّلِ وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَرْجِعُ بِنِصْفِ الْقِيَمَةِ فَيَسْلِمُ لَهُ، وَإِنْ جَنَى عِنْدَ الْمَوْلَى ثُمَّ غَصَبَهُ فَجَنَى فِي يَدِهِ دَفَعَهُ الْمَوْلَى نِصْفَيْنِ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ قِيَمَتِهِ فَيَدْفَعُهُ إِلَى الْأَوَّلِ وَلَا يَرْجِعُ بِهِ. وَالْجَوَابُ فِي الْعَبْدِ كَالْجَوَابِ فِي الْمُدَبِّرِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا إِلَّا أَنَّ فِي هَذَا الْفَصْلِ يَدْفَعُ الْمَوْلَى الْعَبْدَ وَفِي الْأَوَّلِ يَدْفَعُ الْقِيَمَةَ.

ترجمہ: پھر امام محمد رحمہ اللہ نے مسئلہ کو غلام کے متعلق وضع کیا ہے چنانچہ انھوں نے فرمایا کہ اگر کسی نے کوئی غلام غصب کیا پھر اس

نے غاصب کے پاس جنایت کی اور غاصب نے اسے مولیٰ کو واپس کر دیا پھر اس نے دوسری جنایت کی تو مولیٰ وہ غلام دونوں جنایتوں کے ویلوں کو دے دے گا پھر غاصب سے اس کی نصف قیمت واپس لے کر اسے بھی ولی جنایتِ اولیٰ کو دے دے گا اور اس سلسلے میں غاصب سے رجوع کرے گا اور یہ حکم حضراتِ شیخین رحمہم اللہ کے یہاں ہے، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مولیٰ غاصب سے جو نصف واپس لے گا وہ اس کے پاس محفوظ رہے گا۔

اور اگر غلام نے مولیٰ کے پاس جنایت کی پھر کسی نے اسے غصب کر لیا اور اس نے غاصب کے پاس بھی جنایت کی تو مولیٰ غلام کو نصف نصف دے گا اور اس کی نصف قیمت غاصب سے لے کر اسے ولی اولیٰ کو دے دے گا اور دوبارہ رجوع نہیں کرے گا۔ اور جو حکم غلام کا ہے وہی حکم تمام صورتوں میں مدبر کا بھی ہے، لیکن اس صورت میں مولیٰ غلام دے گا اور پہلی (مدبر والی) صورت میں قیمت دے گا۔

اللَّغَاتُ:

﴿جنی﴾ جرم کیا ہے۔ ﴿یدفعہ﴾ اس کو ادا کر دے۔ ﴿یسلم﴾ سپرد کر دے۔

غیر مدبر غلام کی جنایت:

صاحب کتاب نے جو عبارت ماقبل میں بیان کی ہے بعینہ وہی عبارت یہاں نقل کی ہے بس فرق صرف اتنا ہے کہ ماقبل میں جانی مدبر ہے اور یہاں غلام ہے اور مدبر کی صورت میں اس کی قیمت واجب الاداء ہے جب کہ غلام کی صورت میں نفس جانی یعنی غلام ہی کو دینا پڑتا ہے، باقی احکام وہی ہیں جو بیان کئے گئے ہیں۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ مُدَبِّرًا فَجَنَى عِنْدَهُ جَنَايَةً ثُمَّ رَدَّهٗ عَلَى الْمَوْلَىٰ ثُمَّ غَصَبَهُ ثُمَّ جَنَى عِنْدَهُ جَنَايَةً فَعَلَى الْمَوْلَىٰ قِيَمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ، لِأَنَّهُ مَنَعَ رَقَبَةً وَاحِدَةً بِالتَّدْبِيرِ فَتَجِبُ عَلَيْهِ قِيَمَةٌ وَاحِدَةٌ ثُمَّ يَرْجِعُ بِقِيَمَتِهِ عَلَى الْغَاصِبِ، لِأَنَّ الْجَنَايَتَيْنِ كَانَتَا فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَيُدْفَعُ نِصْفُهَا إِلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ كُلَّ الْقِيَمَةِ، لِأَنَّ عِنْدَ وُجُودِ الْجَنَايَةِ عَلَيْهِ لَاحِقٌ لِّغَيْرِهِ وَإِنَّمَا انْتَقَصَ بِحُكْمِ الْمَزَاحِمَةِ مِنْ بَعْدُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے مدبر کو غصب کیا اور مدبر نے اس کے پاس کوئی جنایت کی پھر غاصب نے مدبر مولیٰ کو واپس کر کے (دوبارہ) اسے غصب کر لیا اور مدبر نے اس کے پاس پھر جنایت کی تو مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہوگی جو دونوں ویلوں کے مابین نصف نصف ہوگی، کیونکہ تدبیر کی وجہ سے مولیٰ نے ایک رقبہ کو روکا ہے، لہذا اس پر ایک قیمت واجب ہوگی پھر مولیٰ غاصب سے اس کی قیمت واپس لے گا، کیونکہ دونوں جنایتیں غاصب کے قبضہ میں واقع ہوئی ہیں، پھر آقا نصف قیمت ولی اولیٰ کو دے گا، کیونکہ وہ پوری قیمت کا مستحق ہوا ہے، اس لیے اس پر جنایت پائے جانے کے وقت دوسرے کا حق نہیں تھا اور اس کا حق تو بعد کی مزاحمت کی وجہ سے کم ہوا ہے۔

اللغات:

﴿دقبة﴾ گردن، مملوک جان، غلام۔ ﴿تدبیر﴾ غلام کی آزادی کو اپنی موت سے مشروط کرنا۔ ﴿انتقص﴾ کم ہو گیا ہے۔

جنایت کرنے والے مدبر کو دوبارہ غصب کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے مدبر کو غصب کیا اور مدبر نے غاصب کے پاس جنایت کی پھر غاصب نے وہ مدبر اس کے مولیٰ کو واپس کر دیا لیکن کچھ ہی دنوں کے بعد غاصب نے اسی مدبر کو دوبارہ غصب کر لیا اور مدبر نے غاصب کے پاس دوسری جنایت کی تو اس کا حکم یہ ہے کہ آقا دونوں مجنی علیہ کے دونوں ولیوں کو اس مدبر کی نصف نصف قیمت دے دے اور غاصب سے مدبر کی پوری قیمت وصول کرے، کیونکہ دونوں جنایتیں غاصب ہی کے قبضے میں واقع ہوئی ہیں اس لیے غاصب پر دونوں ولیوں کے حقوق کا ضمان واجب ہوگا، لہذا وہ مدبر کی پوری قیمت مولیٰ کو دے گا اور پھر مولیٰ اس میں سے نصف قیمت مجنی علیہ اول کے ولی کو دے گا اس لیے کہ وہ (ولی مدبر) پوری قیمت کا مستحق ہوا ہے، کیونکہ جب مدبر نے اس کے حق میں جنایت کی تھی اس وقت اس کا کوئی مزاحم نہیں تھا، لہذا مولیٰ غاصب سے لی ہوئی قیمت میں سے نصف دے کر اس کے حق کی تکمیل کرے گا۔

قَالَ وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ، لِأَنَّ الْإِسْتِحْقَاقَ بِسَبَبِ كَانَ فِي يَدِهِ وَيُسَلِّمُ لَهُ وَلَا يَدْفَعُهُ إِلَى وَلِيِّ الْجَنَائَةِ الْأُولَى وَلَا إِلَى الثَّانِيَةِ، لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ إِلَّا فِي التَّصْفِ لِسَبَبِ حَقِّهِ الْأَوَّلِ وَقَدْ وَصَلَ ذَلِكَ إِلَيْهِ، ثُمَّ قِيلَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى الْإِخْتِلَافِ كَالْأُولَى، وَقِيلَ عَلَى الْإِتِّفَاقِ، وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ فِي الْأُولَى الَّذِي يَرْجِعُ بِهِ عَوَضٌ عَمَّا سَلَّمَ لَوْلَى الْجَنَائَةِ الْأُولَى، لِأَنَّ الْجَنَائَةَ الثَّانِيَةَ كَانَتْ فِي يَدِ الْمَالِكِ فَلَوْ دَفَعَ عَلَيْهِ ثَانِيًا يَتَكَرَّرُ الْإِسْتِحْقَاقُ، أَمَّا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَيُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ عَوَضًا عَنِ الْجَنَائَةِ الثَّانِيَةِ لِحُصُولِهَا فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَلَا يُوَدِّي إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مولیٰ وہ نصف غاصب سے واپس لے لے کیونکہ (اس نصف کا) استحقاق اس سبب سے ہوا ہے جو غاصب کے قبضے میں ہے اور یہ نصف آقا کے لیے سالم رہے گا اور آقا نہ تو اسے ولی جنایت اولیٰ کو دے گا اور نہ ہی ولی جنایت ثانیہ کو، کیونکہ اول کا حق مقدم ہونے کی وجہ سے دوسرے کا حق صرف نصف میں ہے اور وہ نصف اسے مل چکا ہے، پھر کہا گیا کہ یہ مسئلہ بھی پہلے کی طرح مختلف فیہ ہے لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

اور امام محمد رحمہ اللہ کے لیے وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ مقدار جو مولیٰ غاصب سے واپس لیتا ہے اس چیز کا عوض بنے جو ولی جنایت اولیٰ کے لیے سالم رہتی ہے اس لیے کہ جنایت ثانیہ مالک کے پاس واقع ہوئی ہے چنانچہ اگر دوبارہ اسے دے دیا جائے تو استحقاق مکرر ہو جائے گا۔

رہا اس مسئلے میں تو اس مقدار کو جنایت ثانیہ کا عوض قرار دینا ممکن ہے، کیونکہ وہ غاصب کے پاس واقع ہوئی ہے لہذا یہ ہماری

بیان کردہ خرابی کی طرف مفصّل نہیں ہوگی۔

اللَّعَاتُ:

﴿یرجع بد﴾ یہ رقم واپس لے گا۔ ﴿عوض﴾ بدلہ۔ ﴿سَلَم﴾ سپرد کیا ہے۔ ﴿جنایۃ﴾ جرم۔ ﴿ولتی الجنایۃ﴾ جس کا نقصان کیا گیا ہے۔ ﴿بد﴾ قبضہ۔ ﴿لا یودی﴾ نہیں پہنچاتا۔

ولی جنایت کو سپرد کرنے والی رقم غاصب سے مانگی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ آقائے ولی جنایتِ اولیٰ کو جو نصف دیا ہے وہ غاصب سے مذکورہ نصف قیمت واپس لے لے گا، کیونکہ ولی جنایتِ اولیٰ اس نصف کا حق دار ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہوا ہے جو سبب غاصب کے پاس متحقق تھا لہذا مولیٰ ولی جنایتِ اولیٰ کو دی ہوئی نصف قیمت غاصب سے وصول کرے گا اور اسے اپنے پاس رکھے گا یعنی نہ تو ولی جنایتِ اولیٰ کو دے گا اور نہ ہی ولی جنایتِ ثانیہ کو دے گا، کیونکہ ولی جنایتِ اولیٰ کو بھی اس کا حق یعنی پوری قیمت دے چکا ہے اور ولی جنایتِ ثانیہ کو بھی اس کا پورا حق اداء کر چکا ہے یعنی اس کا حق نصف قیمت ہے اور وہ اسے مل چکی ہے۔

نم قیل الخ فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ مسئلہ اولیٰ کی طرح اسے بھی حضراتِ شیخین رحمہم اللہ اور امام محمد رحمہم اللہ کے مابین مختلف فیہ مانتے ہیں اور دیگر مشائخ اسے متفق علیہ مانتے ہیں اور متفق علیہ والا قول اصح ہے، کیونکہ امام محمد رحمہم اللہ نے جامع صغیر میں اسے بلا اختلاف بیان کیا ہے (بنائیہ) لیکن چوں کہ پہلے والے مسئلے میں امام محمد رحمہم اللہ حضراتِ شیخین رحمہم اللہ سے الگ ہیں اس لیے صاحب کتاب والفرق لمحمد رحمہم اللہ سے اس علیحدگی کی توجیہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صورتِ اولیٰ میں امام محمد رحمہم اللہ کے نظریے سے استحقاق کا تکرار اور ایک شخص کی ملکیت میں بدل اور مبدل کا اجتماع لازم آرہا ہے، کیونکہ اس صورت میں مولیٰ جو نصف غاصب سے لے کر جنایتِ اولیٰ کے ولی کو دیتا ہے وہ اس حق کا بدلہ ہوتا ہے جو وہ ولی جنایتِ اولیٰ کو پہلے ہی دے چکا ہے، کیونکہ وہاں جنایتِ ثانیہ مولیٰ کے قبضے میں ہوتی ہے، لہذا ولی جنایتِ اولیٰ کو نصف دینے سے اس کا استحقاق تکرار ہو جاتا ہے جو درست نہیں ہے اس لیے امام محمد رحمہم اللہ اس صورت میں حضراتِ شیخین رحمہم اللہ سے الگ ہو گئے ہیں۔ اور اس صورت میں چوں کہ دونوں جنایتیں غاصب کے قبضہ میں واقع ہوئی ہیں، اس لیے یہاں یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ مولیٰ نے غاصب سے جو پوری قیمت لی ہے وہ جنایتِ اولیٰ کا عوض ہے اور دوبارہ جو نصف لیا ہے وہ جنایتِ ثانیہ کا بدلہ ہے اور تکرارِ استحقاق نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں امام محمد رحمہم اللہ حضراتِ شیخین رحمہم اللہ کے ساتھ ہیں۔

قَالَ وَمَنْ غَضَبَ صَبِيًّا حُرًّا فَمَاتَ فِي يَدِهِ فَجَاءَهُ أَوْ بِحُمَى فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ، وَإِنْ مَاتَ مِنْ صَاعِقَةٍ أَوْ نَهَسَةٍ حَيَّةٍ فَعَلَى عَاقِلَةِ الْغَاصِبِ الدِّيَّةُ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَضْمَنَ فِي الْوُجْهِينِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِأَنَّ الْغَضَبَ فِي الْحُرِّ لَا يَتَحَقَّقُ، أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ مُكَاتَبًا صَغِيرًا لَا يَضْمَنُ مَعَ أَنَّهُ حُرٌّ يَدًّا فَإِذَا كَانَ الصَّغِيرُ حُرًّا رَقَبَةً وَيَدًّا أُولَى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے آزاد بچے کو غصب کیا اور وہ بچہ غاصب کے قبضے میں ناگہانی موت سے یا بخار کی وجہ سے مر گیا تو غاصب پر کچھ نہیں واجب ہے۔ اور اگر بجلی سے یا سانپ کے ڈسنے سے مر تو غاصب کے عاقلہ پر دیت واجب ہے۔ اور یہ استحسان ہے۔ جب کہ قیاس یہ ہے کہ غاصب دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہو اور یہی امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے، کیونکہ حر کا غصب متحقق نہیں ہوتا۔ کیا دکھتا نہیں کہ اگر وہ مکاتب صغیر ہو تو غاصب ضامن نہیں ہوتا حالانکہ صغیر مکاتب قبضہ کے اعتبار سے آزاد ہوتا ہے تو جب صغیر رقبہ اور قبضہ دونوں اعتبار سے حر ہو تو بدرجہ اولیٰ غاصب ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿صَبَّی﴾ بچہ۔ ﴿فَجَاءَ﴾ اچانک، ناگہانی۔ ﴿حُمِّی﴾ بخار۔ ﴿صَاعِقَةً﴾ کڑک، بجلی کا کوندا۔ ﴿نَهَسَهُ﴾ ڈسنا۔

﴿حَتَّی﴾ سانپ۔

آزاد بچے کو غصب کرنا:

صورت مسئلہ تو بالکل آسان ہے کہ اگر کسی نے کسی آزاد بچے کو غصب کر لیا اور وہ بچہ غاصب کے قبضے میں کسی ناگہانی موت سے یا بخار سے مر گیا تو غاصب پر ضمان نہیں ہے، ہاں اگر بجلی گرنے یا سانپ کے ڈسنے سے اس بچے کی موت ہوئی تو اس صورت میں غاصب نا غاصب کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی جب کہ از روئے قیاس دونوں صورتوں میں غاصب پر دیت نہیں واجب ہوگی، امام شافعیؒ اور امام زفرؒ اسی کے قائل ہیں۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ آزاد کا غصب متحقق ہی نہیں ہوتا اس لیے اسے لے جانے والا جانی نہیں ہے اور جب وہ جانی نہیں ہے تو بچے کی موت کا ضمان اس پر نہیں واجب کیا جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے مکاتب بچے کو غصب کر لیا اور پھر وہ بجلی کے گرنے سے غاصب کے قبضے میں مر گیا تو غاصب پر ضمان نہیں ہوگا حالانکہ مکاتب صرف قبضہ کے اعتبار سے آزاد ہوتا ہے تو جب حر باعتبار الید کے مرنے سے غاصب پر ضمان نہیں واجب ہوتا تو حر صغیر باعتبار الرقبہ والید کے مرنے سے بدرجہ اولیٰ اس پر ضمان نہیں ہوگا گویا قیاس نے بھی صورت مسئلہ کو مکاتب صغیر پر قیاس کیا ہے۔

وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِالْغَضَبِ وَلَكِنْ يَضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ وَهَذَا إِتْلَافٌ تَسْبِيًّا، لِأَنَّهُ نَقَلَهُ إِلَى أَرْضٍ مَسْبُوعَةٍ أَوْ إِلَى مَكَانِ الصَّوَاعِقِ، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّوَاعِقَ وَالْحَيَّاتِ وَالسَّبَاعِ لَا تَكُونُ فِي كُلِّ مَكَانٍ فَإِذَا نَقَلَهُ إِلَيْهِ وَهُوَ مُتَعَدٍّ فِيهِ وَقَدْ زَالَ حِفْظُ الْوَلِيِّ فَيُضَافُ إِلَيْهِ، لِأَنَّ شَرْطَ الْعِلَّةِ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْعِلَّةِ إِذَا كَانَ تَعْدِيًّا كَالْحَفْرِ فِي الطَّرِيقِ، بِخِلَافِ الْمَوْتِ فَجَاءَ أَوْ بِحُمِّ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ حَتَّى لَوْ نَقَلَهُ إِلَى مَوْضِعٍ يَغْلِبُ فِيهِ الْحُمُّ وَالْأَمْرَاضُ نَقُولُ بِأَنَّهُ يَضْمَنُ فَتَجِبُ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِكُونِهِ قَتْلًا تَسْبِيًّا.

ترجمہ: استحسان کی دلیل یہ ہے کہ (یہاں) غاصب غصب کی وجہ سے ضامن نہیں ہے بلکہ اتلاف کی وجہ سے ضامن ہے اور یہ اتلاف بطور سبب ہے، کیونکہ غاصب نے بچے کو درندوں والی زمین کی طرف منتقل کر دیا ہے یا بجلی گرنے والے مقام کی طرف منتقل کیا

ہے۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ بجلیاں، سانپ اور درندے ہر جگہ نہیں رہتے، لہذا جب غاصب نے بچے کو اس جگہ منتقل کر دیا اس حال میں کہ غاصب اس نقل میں متعدی ہے اور اس نے ولی کی حفاظت کو زائل کر دیا تو اتلاف غاصب کی طرف مضاف ہوگا، کیونکہ علت کی شرط اگر تعدی کے طور پر ہوتی ہے تو وہ علت کے درجے میں اتار لی جاتی ہے جیسے راستے میں کنواں کھودنا۔

برخلاف ناگہانی موت یا بخار کے، کیونکہ یہ مقامات کے مختلف ہونے سے مختلف نہیں ہوتے یہاں تک کہ اگر غاصب نے بچے کو ایسی جگہ منتقل کر دیا جہاں بخار اور امراض پھیلے ہوئے ہوں تو ہم بھی یہی کہیں گے کہ غاصب ضامن ہوگا اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ یہ قتل بالسبب ہے۔

اللغات:

﴿اتلاف﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿تسبیب﴾ سبب بنانا۔ ﴿مسعة﴾ درندوں بھری۔ ﴿صواعق﴾ بجلیاں۔ ﴿حیات﴾ سانپ۔ ﴿سباع﴾ درندے۔ ﴿فجأة﴾ اچانک، ناگہانی۔ ﴿حمی﴾ بخار۔

استحسان کی وضاحت اور ہماری دلیل:

یہاں سے استحسان کی وجہ اور ہماری دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں جو ہم نے ضمان واجب کیا ہے وہ غصب کی وجہ سے نہیں بلکہ غاصب کے اس بچے کو ہلاک کرنے کی وجہ سے واجب کیا ہے، اس لیے کہ اگر چہ غاصب نے بذات خود بچے کو ہلاک نہیں کیا ہے لیکن وہ اس کے ہلاک ہونے کا سبب بنا ہے، اس لیے کہ اس نے بچے کو ایسی جگہ منتقل کیا ہے جہاں درندے اور سانپ رہتے ہیں اور وہاں بجلیاں گرتی ہیں اور چوں کہ ہر مقام پر نہ تو درندے رہتے ہیں اور نہ ہی بجلی گرتی ہے اس لیے ان جگہوں میں منتقل کرنے کی وجہ سے غاصب متعدی ہے اور بچے کے ولی اور سرپرست کی حفاظت ختم کرنے والا ہے لہذا بچے کی ہلاکت اس کی طرف منسوب ہوگی اور وہ اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ اگر شرط اور سبب میں تعدی پائی جائے تو اسے علت کا درجہ دے دیا جاتا ہے اور یہاں شرط و سبب میں تعدی موجود ہے، لہذا یہاں بھی اسے علت کا درجہ دے کر غاصب کو مسبب مانیں گے اور اس پر ضمان واجب کریں گے جیسے راستے میں کنواں کھودنا کرنے والے کی موت کا سبب ہے، اس لیے حافر کو مسبب مان کر اس پر ضمان واجب کیا جاتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غاصب کو مسبب مان کر اس پر ضمان واجب کیا جائے گا۔

بخلاف الموت الخ فرماتے ہیں کہ ناگہانی موت اور بخار سے بچے کا مرنا بجلی گرنے سے مرنے سے مختلف ہے، کیونکہ یہ چیزیں کسی مقام کے ساتھ خاص نہیں ہیں لہذا ان وجوہات سے مرنے کی صورت میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ غاصب نے فلاں مقام پر بچے کو منتقل کر کے تعدی کی ہے لہذا اس صورت میں غاصب ضامن نہیں ہوگا، ہاں اگر کسی جگہ دماغی بخار پھیلا ہوا ہو یا کوئی وبا عام ہو اور پھر غاصب بچے کو اس جگہ منتقل کر دے اور وہ مر جائے تو اس صورت میں ہمارے یہاں بھی غاصب ضامن ہوگا اور بچے کی موت سے اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ یہاں غاصب مباشر نہیں ہے بلکہ مسبب ہے اور قتل بالسبب کی دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے۔

قَالَ وَإِذَا أُودِعَ صَبِيٌّ عَبْدًا فَقَتَلَهُ فَعَلَى عَاقِلَتِهِ الدِّيَةُ، وَإِنْ أُودِعَ طَعَامًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَضْمَنْ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي

حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَضْمَنُ فِي الْوُجْهِينِ جَمِيعًا وَعَلَى هَذَا إِذَا أُوْدِعَ الْعَبْدُ الْمُحْجُورُ عَلَيْهِ مَالًا فَاسْتَهْلَكَهُ لَا يُوَاخِذُ بِالضَّمَانِ فِي الْحَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَيُوَاخِذُ بِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُوَاخِذُ بِهِ فِي الْحَالِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْبَاقِرَاضُ وَالْإِعَارَةُ فِي الْعَبْدِ وَالصَّبِيِّ .

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی بچے کے پاس کوئی غلام ودیعت رکھا گیا اور بچے نے اسے قتل کر دیا تو اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہے۔ اور اگر بچے کے پاس کھانا ودیعت رکھا گیا اور اس نے اسے کھالیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور یہ حکم حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بچہ دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر ہے کہ اگر عبد مجبور علیہ کے پاس کوئی مال ودیعت رکھا گیا اور اس نے اسے ہلاک کر دیا تو حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں ضمان کے حوالے سے فی الحال غلام مجبور ماخوذ نہیں ہوگا اور عتق کے بعد اس کا مواخذہ ہوگا، جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کے یہاں غلام سے فی الحال ضمان کا مواخذہ کیا جائے گا اور غلام اور بچے کو قرض اور عاریت پر دینا بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اللغات:

﴿أودع﴾ امانت رکھا گیا۔ ﴿صبي﴾ بچہ۔ ﴿عاقلة﴾ خاندان، تعلق دار۔ ﴿محجور﴾ پابند، جس کو تجارت کی اجازت نہ ہو۔ ﴿إعارة﴾ ادھار دینا۔

توضیح:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بچے کے پاس کوئی غلام ودیعت رکھا گیا اور اس بچے نے اسے قتل کر دیا تو حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں اس بچے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی (۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کھانے والی چیز کسی نے بچے کے پاس ودیعت رکھی اور بچے نے اسے کھالیا تو ان حضرات کے یہاں بچہ ضامن نہیں ہوگا جب کہ حضرات امام ابو یوسف رحمہم اللہ اور حضرت امام شافعی رحمہم اللہ کے یہاں دونوں صورتوں میں بچہ ضامن ہوگا۔ اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہیں (۱) غلام مجبور کے پاس کسی نے کوئی مال ودیعت رکھا اور اس نے اسے ہلاک کر دیا تو حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں اس غلام سے فی الحال مواخذہ نہیں ہوگا، عتق کے بعد اس سے مواخذہ ہوگا جب کہ امام ابو یوسف رحمہم اللہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کے یہاں اس سے فی الحال مواخذہ کیا جائے گا (۲) اگر کسی نے کسی بچے یا عبد مجبور کو قرض دے دیا یا عاریت پر کوئی چیز دے دی اور انھوں نے اسے ہلاک کر دیا تو بھی یہی حکم ہے یعنی حضرات طرفین رحمہم اللہ کے یہاں مواخذہ نہیں ہے، ہاں غلام سے بعد العتق مواخذہ ہوگا جب کہ امام ابو یوسف رحمہم اللہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کے یہاں دونوں فی الحال ماخوذ ہوں گے۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي أَصْلِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ صَبِيٌّ قَدْ عَقَلَ ، وَفِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ وَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي صَبِيِّ

ابْنِ اِثْنِیْ عَشْرَةَ سَنَةً وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى اَنَّ غَيْرَ الْعَاقِلِ يَضْمَنُ بِالْاِتِّفَاقِ، لَآنَّ التَّسْلِيْطَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ وَفَعْلُهُ مُعْتَبَرٌ. **ترجمہ:** امام محمد رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں صبی قد عقل فرمایا ہے اور جامع کبیر میں بارہ سال کے لڑکے میں مسئلہ وضع کیا ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غیر عاقل بچہ بالاتفاق ضامن ہے، کیونکہ تسلیط معتبر نہیں ہے لیکن صبی غیر عاقل کا فعل معتبر ہے۔

اللغات:

﴿تسلیط﴾ قدرت دینا، موقع فراہم کرنا۔

ما فیہ الاختلاف کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفین اور امام ابو یوسف وغیرہ کا یہ اختلاف صبی عاقل کے متعلق ہے کیونکہ جامع صغیر میں صبی قد عقل فرمایا گیا ہے، جب کہ جامع کبیر میں امام محمد رحمہ اللہ نے ۱۲ سال کے بچے کے متعلق مسئلہ کی وضاحت کی ہے اور ظاہر ہے کہ ۱۲ سال کا بچہ عاقل ہوتا ہے۔ اس وضاحت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صبی غیر عاقل بالاتفاق ضامن ہے، کیونکہ صبی غیر عاقل میں کسی کی طرف سے تسلیط نہیں پائی جاتی اور اس کا فعل معتبر ہوتا ہے، اس لیے صبی غیر عاقل بالاتفاق ضامن ہوگا۔

لَهُمَا اَنَّهُ اَتْلَفَ مَالًا مُّتَقَوِّمًا مَعْصُومًا حَقًّا لِمَالِكِهِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ كَمَا اِذَا كَانَتْ الْوَدِيعَةُ عَبْدًا اَوْ كَمَا اِذَا اَتْلَفَ غَيْرُ الصَّبِيِّ فِي يَدِ الصَّبِيِّ الْمُوْدَعِ.

ترجمہ: حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بچے نے ایسا مقوم مال تلف کیا ہے جو اپنے مالک کے حق کی وجہ سے معصوم ہے تو اس پر ضمان واجب ہوگا جیسے جب ودیعت غلام ہوتا یا جیسے جب صبی کے علاوہ کوئی دوسرا صبی مودع کے قبضے میں ودیعت کو تلف کر دیتا۔

اللغات:

﴿اتلف﴾ ہلاک کیا ہے۔ ﴿ودیعة﴾ امانت۔ ﴿ید﴾ قبضہ۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل:

اصل مسئلے میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ بچے نے مال مقوم کو ہلاک کیا ہے اور وہ مال اپنے مالک کے حق کی وجہ سے معصوم بھی ہے اور مقوم اور معصوم مال کو ہلاک کرنا موجب ضمان ہے اس لیے صورت مسئلہ میں بچے پر ضمان واجب ہوگا۔ اور اگر بچے کے پاس غلام ودیعت رکھا جائے اور بچہ اسے ہلاک کر دے یا مودع بچے کے پاس کوئی دوسرا شخص مال ودیعت کو ہلاک کر دے تو ان دونوں صورتوں میں بچہ ضامن ہوتا ہے، لہذا خود ہلاک کرنے کی صورت میں بھی بچہ ضامن ہوگا۔

وَلَا بِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ اَنَّهُ اَتْلَفَ مَالًا غَيْرَ مَعْصُومٍ فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ كَمَا اِذَا اَتْلَفَهُ يَازْنَةُ

وَرِضَاهُ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعِصْمَةَ تَبَيَّنَتْ حَقًّا لَهُ وَقَدْ قُوَّتْهَا عَلَى نَفْسِهِ حَيْثُ وَضَعَ الْمَالَ فِي يَدِهِ مَانِعَةً فَلَا يَبْقَى مُسْتَحَقًّا لِلنَّظَرِ إِلَّا إِذَا أَقَامَ غَيْرَهُ مَقَامَ نَفْسِهِ فِي الْحِفْظِ، وَلَا إِقَامَةً لَهُنَا لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الصَّبِيِّ وَلَا لِلصَّبِيِّ عَلَى نَفْسِهِ.

ترجمہ: حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ بچے نے مال غیر معصوم کو تلف کیا ہے اس لیے ضمان واجب نہیں ہوگا جیسے اس صورت میں جب اس نے مالک کی اجازت اور رضامندی سے مال تلف کیا ہو۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ عصمت مالک کا حق بن کر ثابت ہوتی ہے حالانکہ مالک نے اپنے نفس پر عصمت کو فوت کر دیا ہے بایں معنی کہ اس نے مال کو ایسے ہاتھ میں رکھا ہے جو (ایداع سے) مانع ہے اس لیے مالک مستحق شفقت نہیں رہ گیا، الا یہ کہ مالک حفاظت میں کسی کو اپنا قائم مقام بنا دے اور یہاں اقامت نہیں ہے، کیونکہ نہ تو مالک کو بچے پر ولایت حاصل ہے اور نہ ہی بچے کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے۔

اللغات:

﴿اتلف﴾ ضائع کیا ہے۔ ﴿إذن﴾ اجازت۔ ﴿قوتھا﴾ اس کو ہلاک کیا ہے۔ ﴿ید﴾ قبضہ۔ ﴿صبی﴾ بچہ۔

طرفین کی دلیل:

حضرات طرفین رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ ہے کہ طعام اور مال ہلاک کرنے کی صورت میں بچے پر عدم وجوب ضمان کا حکم اس وجہ سے ہے کہ بچے نے مال غیر معصوم کو تلف کیا ہے اور مال غیر معصوم کا اتلاف موجب ضمان نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں بچے پر ضمان نہیں واجب ہوگا جیسے اگر بچہ مالک کی اجازت اور اس کی مرضی سے وہ مال ہلاک کر دے تو اس پر ضمان نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا، رہا یہ مسئلہ کہ مذکورہ مال غیر معصوم کیسے ہے؟ تو اس کا حل یہ ہے کہ یہ مال مالک کے حق میں معصوم تھا، لیکن مالک نے از خود اس کی عصمت ختم کر دی، کیونکہ اس نے وہ مال ایسے بچے کے پاس ودیعت رکھا ہے جو ودیعت کا اہل نہیں ہے، اس لیے نہ تو وہ مال مستحق حفاظت رہا اور نہ ہی اس کا مالک مستحق شفقت رہا اور بچے نے مال غیر معصوم کو ہلاک کیا ہے اور مال غیر معصوم کا ہلاک کرنا موجب ضمان نہیں ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا۔

إلا إذا أقام الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مودع نے بچے کے پاس مال ودیعت رکھ کر کسی کی حفاظت پر مامور کر کے اپنا نائب مقرر کر دیا اور پھر بچے نے وہ مال ہلاک کر دیا تو تعدی کی وجہ سے بچہ ضامن ہوگا، لیکن یہاں مالک کی طرف سے نائب بنانا بھی معدوم ہے، اس لیے کہ نہ تو مالک کو بچے پر کوئی ولایت ہے اور نہ ہی بچے کو اپنے نفس پر ولایت ہے، لہذا جب اقامت معدوم ہے تو ظاہر ہے کہ وہ مال ہلاک کرنے میں بچہ متعدی بھی نہیں ہے اس لیے اس حوالے سے بھی اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا۔

بِخِلَافِ الْبَالِغِ وَالْمَادُونِ لَهُ، لِأَنَّ لَهُمَا وَلَايَةَ عَلَى أَنْفُسِهِمَا وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْوَدِيعَةُ عَبْدًا، لِأَنَّ عِصْمَتَهُ لِحَقِّهِ إِذْ هُوَ مُبْقَى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ الدَّمِ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا أَتْلَفَهُ غَيْرُ الصَّبِيِّ فِي يَدِ الصَّبِيِّ،

لَأَنَّهُ سَقَطَتِ الْعِصْمَةُ بِالْإِصَافَةِ إِلَى الصَّبِيِّ الَّذِي وَضَعَ فِي يَدِهِ الْمَالَ دُونَ غَيْرِهِ.

ترجمہ: برخلاف بالغ اور ماذون لہ غلام کے، کیونکہ انھیں اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے۔ اور برخلاف اس صورت کہ جب ودیعت غلام ہو، کیونکہ غلام کی عصمت اس کے حق کی وجہ سے ہے اس لیے کہ خون کے حق میں وہ اصل حریت پر باقی ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب اسے بچے کے قبضے میں صبی کے علاوہ نے تلف کر دیا ہو، کیونکہ جس صبی کے قبضے میں مال ہے اس کی طرف اضافت کرتے ہوئے عصمت ساقط ہوگئی ہے، لیکن اس صبی کے علاوہ کے حق میں عصمت ساقط نہیں ہوئی ہے۔

اللغات:

﴿ماذون لہ﴾ وہ غلام جس کو تجارت کی اجازت حاصل ہو۔ ﴿ودیعة﴾ امانت۔ ﴿حریۃ﴾ آزادی۔ ﴿عصمة﴾ محترم ہونا، معصوم ہونا۔

مودع کا بالغ یا عبد ماذون ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مودع بالغ ہو یا ماذون لہ غلام ہو اور پھر یہ لوگ مال ودیعت کو ہلاک کر دیں تو ان پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ بالغ اور عبد ماذون دونوں میں سے ہر ایک کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے، لہذا ان کے پاس ودیعت رکھنا صحیح ہے اور یہ بات طے ہے کہ اگر مودع مال ودیعت کو ہلاک کر دے تو اس پر ضمان واجب ہوتا ہے، لہذا ان دونوں پر بھی بصورت اطلاق ضمان واجب ہوگا۔

وبخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اگر مودع بچہ ہو اور مال ودیعت غلام ہو اور پھر وہ بچہ اس غلام کو ہلاک کر دے تو مودع ضامن ہوگا اگرچہ وہ بچہ ہی کیوں نہ ہو، اس لیے کہ غلام اپنے حق کی وجہ معصوم الدم ہے اور دم کے حق میں وہ اصل حریت پر باقی ہے اور پھر جب اس کے مولیٰ کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے اس غلام کو ہلاک کر دے تو ظاہر ہے کہ مولیٰ دوسرے کو غلام ہلاک کرنے کا حکم بھی نہیں دے سکتا، اس لیے عبد ودیعت کے حق میں تسلیط علی الاطلاق معدوم ہے، لہذا اسے تلف کرنے والا ضامن ہوگا خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر۔ (کفایہ شرع عربی ہدایہ وهکذا فی البنایۃ: ۴۰۶/۱۲)

بخلاف ما إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی بچے کے پاس کوئی مال ودیعت رکھا اور پھر اسے صبی مودع کے قبضے میں مودع کے علاوہ کسی اور نے ہلاک کر دیا تو ہلاک کرنے والا ضامن ہوگا، کیونکہ مال کی عصمت صرف مودع بچے کے حق میں ساقط ہوئی ہے اس لیے کہ اس کے پاس ودیعت رکھنا صحیح نہیں ہے، لہذا صبی مودع تو ضامن نہیں ہوگا، لیکن دوسرا شخص ضامن ہوگا، کیونکہ اس کے حق میں وہ مال معصوم الدم ہے اور اس دوسرے کے حق میں عصمت ساقط نہیں ہوئی ہے، اس لیے وہ شخص ضامن ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ اسْتَهْلَكَ مَا لَا ضَمْنَ، يُرِيدُ بِهِ مِنْ غَيْرِ إِيْدَاعٍ، لِأَنَّ الصَّبِيَّ يُوَ أَخَذَ بِأَفْعَالِهِ، وَصَحَّةُ الْقَصْدِ لَا مُعْتَبَرٌ بِهَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر بچہ مال ہلاک کر دے تو وہ ضامن ہوگا، اس سے امام قدوری رحمہ اللہ کی مراد بغیر ودیعت کے ہلاک کرنا

ہے، کیونکہ بچہ اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے اور حقوق العباد میں صحتِ قصد کا اعتبار نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اللغات:

﴿استهلك﴾ ہلاک کر دیا۔ ﴿ایداع﴾ امانت رکھوانا۔ ﴿صبی﴾ بچہ۔ ﴿یواخذ﴾ مواخذہ کیا جائے گا۔ ﴿قصد﴾

ارادہ کرنا۔

بچے کا خود مال ضائع کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ کسی شخص کا مال ہلاک کر دے اور وہ مال اس بچے کے پاس ودیعت نہ رکھا ہو تو بچے پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ بچہ اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے اس لیے استہلاک کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوگا، ہاں ودیعت کی صورت میں چوں کہ صبی موزع کے حق میں مال ودیعت کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے، اس لیے اس صورت میں تو بچہ ضامن نہیں ہوگا، لیکن ودیعت کے علاوہ کا مال ہلاک کرنے کی صورت میں وہ بہر حال ضامن ہوگا۔

وصحة القصد الخ یہاں سے ایک سوال مقدر جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں بچہ پر ضمان نہیں واجب ہونا چاہئے اگرچہ وہ ودیعت کے علاوہ کوئی مال ہلاک کر دے، کیونکہ وجوبِ ضمان کے لیے قصد اور ارادہ شرط ہے اور بچے کی طرف سے قصد اور صحتِ قصد معدوم ہے، اس لیے اس پر ضمان نہیں واجب ہونا چاہئے، حالانکہ آپ نے یہاں اس پر ضمان واجب کیا ہے؟ آخر ایسا کیوں؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ قصد اور صحتِ قصد کی شرط حقوق اللہ میں سے ہے اور حقوق العباد کا ہر فعل ماخوذ ہوتا ہے اور اس میں صحتِ قصد وغیرہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اور چوں کہ یہاں وجوبِ ضمان کا تعلق حقوق العباد سے ہے اس لیے یہاں تو مستہلک پر وجوبِ ضمان کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم

الحمد لله آج بروز جمعہ مورخہ ۱۸ شعبان المعظم ۱۴۲۹ھ مطابق ۲۲ اگست ۲۰۰۸ء کو احسن الہدایہ کی یہ جلد اختتام پذیر ہوئی، رب کریم سے دعاء ہے کہ دیگر جلدوں کی طرح اسے بھی قبولیت عامہ تامہ سے نوازیں اور ناچیز شارح، ناشر اور ان کے اساتذہ و والدین کے لیے ذخیرہ آخرت بنائیں۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ آمِينَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ

کتبہ بيمينہ: عبد الحليم القاسمی البستوی

